This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

UNIVERSITY OF VIRGINIA LIBRARY
X030353893

Digitized by Google

LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF VIRGINIA

FROM THE LIBRARY OF
THOMAS RANDOLPH PRICE

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Thos. R. Price
Copenhagen,
27 Feb. 92

UNDERSÖKNINGAR

I

GERMANISK MYTHOLOGI.

AF

VIKTOR RYDBERG.

ANDRA DELEN.

UNIVERSITY OF VIRGINIA
GENERAL LIBRARY
1819

STOCKHOLM.
ALBERT BONNIERS FÖRLAG.

Digitized by Google

GIFT
SEP 28 '38

BL
860
.R8
1886
209962
v.2

PRICE LIBRARY

GÖTEBORG.
GÖTEBORGS HANDELSTIDNINGS AKTIEBOLAGS TRYCKERI.
1889.

Digitized by Google

I.

GERMANISKA MYTHER AF FORNARISKT URSPRUNG.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vid försök att bestämma de germaniska mythernas ålder är det i främsta rummet nödigt att undersöka hvad som i dem kan vara föreställningsarf från den ariska gemensamhetstiden. Med språkarfvet från den tiden har följt ett arf af föreställningar, en öfverlåtelse från slägte till slägte af idéer, som i språket fått sitt uttryck. Folkpsychologien lärer oss, att inom detta idéarf utgöra mytherna den beståndsdel, som under normala förhållanden minst förändras, emedan de i den form de erhållit anses som traditionella sanningar med religiös helgd. Mytherna trotsa tiden bäst, emedan de djupare än andra föreställningar tränga ned i folkphantasien.

Det material, som står forskningen i de germaniska mythernas ålder till buds, utgöres af de öfriga bevarade ariska mytherna: de asiatisk-ariska och de helleniska. (Af italernas mythologi är föga räddadt åt oss, af celternas och slavernas än mindre, och de försök, som blifvit gjorda att ur celtiskt och ur slaviskt *folklore* rekonstruera de förlorade mythkretsarna, äro behäftade med svåra betänkligheter.) Af dessa kräfver den helleniska mythkomplexen särskilda förarbeten, innan den med utsigt till framgång kan i större mån användas för komparativ undersökning. Den är nämligen, i det skick den kommit till oss, en nybyggnad, i hvilken spillrorna af en hellenisk-arisk mythkrets, som sammanstörtat, visserligen utgjort det förnämsta byggnadsämnet, men blifvit sammanfogade och stundom hopsmälta med icke-ariska element.

Den jämförelse jag här meddelar är fördenskull inskränkt till de asiatisk-ariska mythkretsarna, dock så att äfven den

Digitized by Google

helleniska blifvit använd, där sådant påkallats och utan fara för misstag kunnat ske.

Af jämförelsen framgår en vidt omfattande gemensamhet i myther — en vida större än jag vid undersökningens början anade. Så godt sig göra låtit, har jag bortsett från alla likheter, som kunna misstänkas för att vara af allmänmänsklig natur eller vara spontant uppkomna efter folkens skilsmessa. Analoga bildningar, i hvilka det likartade framgått ur en uppvislig gemensam rot, har jag deremot hvarken kunnat eller velat utesluta. Hvad de bidrag vidkommer, som den asiatiskariska språkforskningen lämnar till dessa undersökningar, har jag inskränkt mig till sådana, som våra främste fackmän på detta område anse bäst grundade.

1.

BEGYNNELSEN.

1) Den värld, hvari vi lefva, är ej af evighet. Den har haft en början. Vara't har uppkommit ur icke-vara't.

Rigveda. X, 72, 3: Ur icke-vara't föddes vara't.

Rigv. X, 129, 1: Ej fanns ett vara, ej ett icke-vara,
ej rymden fanns, ej himmelen därutom.

Völuspa 3:	*Ár var alda*	Åldrarnes upphof
	*þat er ekki var;**	var icke-varat;
	var-a sandr, ne' sær,	ej var sand, ej sjö,
	ne' svalar unnir;	ej svala böljor;
	jörð fanst eigi,	jorden fanns icke,
	né upphiminn.	ej upphimmeln.
Wessobrunnerbönen:	*ero ni was,*	Jorden fanns icke,
	noh ûfhimil.	ej upphimmeln.

* Så varianten i pros. eddan.

Digitized by Google

2.

GINNUNGAGAP.

2) Huru förklara, att världen uppkommit ur intet? Sångare bland Rigveda-arierna hafva gjort sig frågan om »vägen från icke-vara't till vara't». Det ofvan anförda stället, Rigveda X, 129, visar, huru en af dem sökt afskära denna gordiska knut: genom den sats, att tillståndet före världens uppkomst var hvarken ett vara eller ett icke-vara. Med andra ord: för menniskotanken är problemet olösligt. Nära hade det då legat att undkomma svårigheten medels att förkasta icke-vara't och säga: världen är af evighet. Men denna utväg har ingen af den ariska forntidens sångare valt, såvidt man får döma af för handen varande vittnesbörd. De stanna framför det olösliga problemet, sådant det i en urtid blifvit uppställdt, och erkänna dess obegriplighet. Den sångare, som diktat Rigv. X, 129, tillägger: obegripligt kanske för skaparen sjelf. »Han, från hvilken denna skapelse härrör, vare sig han har grundlagt eller icke grundlagt henne, han, som från det högsta rummet vakar öfver henne, han allena vet, hvadan hon är — eller vet icke ens han det?» (v. 7.)

Då emellertid språnget från icke-vara't till vara't måste göras, så är på grund af vår psykiska organisation rumföreställningen det första vilkoret för föreställningen om uppkomsten af en värld. Efter att hafva sagt, att icke-vara't *(þat er ekki var)* var »åldrarnes upphof» och betonat det genom att förneka elementen jordämnets *(sandr)* och vattnets *(sœr)* ursprungliga tillvaro, säger Völuspa 3, 7: *gap var ginnunga,* »ginnungagap var». De indiske arierna känna också ginnungagap som »det mörka gapande svalget». Betydelsen af det nordiska ordets förra sammansättningsdel, *ginnunga*, är omtvistad. Den senare är identisk med den senare sammansättningsdelen i det indo-ariska uttrycket för samma föreställning: *gabhîra,* djup, hvilket ord är beslägtadt med det iraniska *gafya,* afgrund och det germaniska *gap.*

Digitized by Google

I denna afgrund, säger Rigvedasångaren (X, 129, 2, 3), fanns icke döden och ej odödligheten, ej häller kännetecken för dag och natt; rymden var höljd i mörker. Wessobrunnerbönen säger, att der var *noh sunna ni scein*, hvilket innebär mörkrets rufvande i ursprungsdjupet. Och Völuspa (4, 5, 6) förlägger solens verksamhet, nattens namngifning (upptagande i kretsen af gudomliga makter) och stadgandet af deras regelbundna tjänst till ett senare skapelseskede, då redan flere gudaväsen uppkommit och höllo rådsförsamlingar om världens slutgiltiga gestaltning.

3.

CHAOS. GRUNDÄMNET.

3) Rummet, första vilkoret för uppkomsten af en värld, var således gifvet. Men rummet i och för sig kan icke föreställas som ett skapelsesubstrat. Ett eller flere grundämnen måste af inbillningskraften försättas in i det tomma rummet. Rigveda och den germaniska mythologien äro ense om att antaga *ett* grundämne och att som sådant betrakta vattnet.

Rigv. X, 129, 3. Mörker rådde. Ett i mörkret gömdt åtskilnadslöst haf var i begynnelsen detta allt.

Rigv. X, 149, 2. Upp kvälde den fast grundade oceanen. Därur häfde sig världen; därifrån höjde sig luftkretsen. Himmel och jord hafva därifrån utbredt sig. Efteråt föddes allt annat heligt med en mängd odödliga väsen.

Världens grundämne är således vatten — denna föreställning möter oss i mångfaldiga former i Rigveda. Det är icke endast de materiella tingen och de dödliga varelserna, som ytterst leda sitt upphof därifrån. »Vattnets son», *apâm napât* eller *âptja* (af *ap* vatten) är ett epithet, som tillägges äfven de förnämste gudar, såsom Agni, Indra, Jama och Trita, samt hänvisar på deras omedelbara eller medelbara härkomst ur detta element.

Så äfven i de iraniska urkunderna. Den reformation med stark riktning åt monotheismen och med afgjordt mora-

Digitized by Google

liska syften, som den ariska naturreligionen undergick bland iranerna och som knyter sig till reformatorn Zarathustras namn, har naturligtvis åstadkommit en förändring äfven i dess kosmogoni, på samma gång som den förvandlat de gamle gudarne dels till himmelska heroer, dels till mänskliga patriarker, dels också till demoner. Men att äfven hos iranerna vattnet betraktats som världens urämne är icke utplånadt. Det af tre stora källflöden bestående urhafvet Vourukasha är ännu i den reformerade läran skapelsens modersköte. Lifsträdet, ur hvars krona fröna till all växtlighet spridas öfver jorden, har stigit upp ur Vourukashas vatten, och om detta »vattnets barn» förvissnade, skulle också världens lif upphöra. I den reformerade religionen är *Athwja* namnet på en mythisk slägt af ursprungligen gudomlig börd. *Athwja* betyder »vattnets ättling» och är samma ord som det vediska *âptja*.

Enligt den nordiska kosmogonien upprunno norr ut från ginnungagap, i den region, som kallas *Niflheimr* (töckenvärlden), strömmar, som flöto in i gapet, förtätade sig till is och fylde en del af detsamma med en frusen, i rimfrostdimma höljd ocean, hvars vatten vardt skapelsens grundämne.

Den helleniska kosmogonien öfverensstämmer med sina ariska fränder. Tillvarons första skeden betecknas af henne med orden chaos, natt och erebos. Den ursprungliga betydelsen af chaos (χάος) är gap, tomrum; ordet är beslägtadt med det forntyska *ginen*, gapa, och med det fornnordiska *gjá*, klyfta, svalg. Chaos och ginnungagap uttrycka samma begrepp. Den ursprungliga betydelsen af erebos är töckenvärlden (af det ariska *ragas* töcken, dunst, vatten som dimma). Erebos och Niflheimr uttrycka också samma begrepp. Den joniska philosophi, som gjorde vattnet till urämnet, stödde sig på en urgammal gällande trossats.

Digitized by Google

4.

LIFSÄMNET.

4) För att varda världens modersköte, måste urvattnet befruktas. Befruktningsämnet, lifselementet var värmen: *tapas* i Rigveda, *hita* i Gylfaginning.

Rigveda X, 129, 3, 4: »Ett i mörker gömdt åtskilnadslöst haf var i begynnelsen detta allt. Det väldiga (det lefvande universum) framföddes genom värmens makt allena. Då först fick *kâma* (den psykiska principen, identisk med *eros* i den helleniska kosmogonien) tillvaro, och *kâma* var andens ursprungsfrö.»

Att värmen var lifsämnet äfven i den iraniska kosmogonien framgår af många drag i de iraniska urkunderna och bevittnas ännu af den parsiska religionsboken Bundehesh. Föreställningen egnade sig väl att vara en integrerande del i den reformerade religionen och har därför bevarats. Bundehesh kap. 1, 15 talar om den tomma rymden i universum, i hvilken godt och ondt blandade sig, samt om ljusets rike och om mörkrets, belägna å ömse sidor om tomrummet. Att man föreställt sig mörkrets rike ligga norr om tomrummet och följaktligen ljusets söder om detsamma, bekräftas af många enskildheter och hela grundåskådningen. Det onda, som uppfattas på en gång physiskt och moraliskt i den reformerade religionen, representerades i den iraniska naturreligionen väsendtligen af mörkret och kölden; det goda af ljuset och värmen. När det ondas konung Ahriman (Angra Mainyu) vill angripa det goda, kommer han från norr:

Vendidad, fargard XIX: »Från den nordliga regionen framrusade Angra Mainyu, mördaren, demonernas demon, och dessa ord sade han till Drugh (kvinlig demon, trolldomens upphof): rusa ut och döda den rättfärdige Zarathustra!»

Det värsta physiska förstörelsemedel, som står till Ahrimans förfogande, visar också, att hans rike ansågs ligga i norr, ty medlet är kölden. Med kölden gör han, enligt Vendidad

Digitized by Google

farg. I, urtidsparadiset, de iraniske fornfädernas land, till en svårbeboelig ängd, beherskad af 10 månaders vinter; och med en världsvinter, motsvarande den germaniska fimbulvintern, var han en gång nära att ödelägga hela jorden (se nedanför).

Det följer häraf, att mörkrets rike var beläget norr och ljusets rike söder om tomrummet. Det goda och det onda, som där blandade sig, voro, från natursidan sedt, värmen och kölden, den senare i förbindelse med snö och is, d. v. s. det frusna grundämnet.

Den nordiska kosmogonien, hvars grunddrag Gylfaginning bevarat, har i dessa punkter fullständig likhet med den iraniska. Norr om ginnungagap ligger Niflheimr, mörkrets region; söder om gapet ett ljusrike, hvarifrån den utströmmande värmen möter rimfrosten och isen från norr, blandar sig med dem, smälter dem delvis och gör af det droppande töet *kvikudropar,* lifsdroppar, ur hvilka det älsta organiska lifvet framgår. Värmen är äfven i den nordiska kosmogonien lifsämnet, som mänger sig med urvattnet och befruktar det.

5.

VÄRLDSTRÄDET.

5) I ett ofvan anfördt Rigvedaställe, X, 129, 4, säges det, att sedan värmen gjort sin kraft gällande i urvattnet, framföddes andens ursprungsfrö.

Föreställningen om andelifvets ursprung är, som man finner, till sin form hämtad ur den organiska världen, Detta lif utvecklar sig ur ett frö, som uppkom i det af värmen befruktade urvattnet. Är föreställningen blott ett hugskott af sångaren själf, en för tillfället gripen poetisk bild, eller återfinnes den i andra Rigvedahymner och bär den karaktären af en bland de indiske sångarne och offerpresterna omfattad myth?

Det senare är sakförhållandet. Mythen om fröet, som föddes i begynnelsen i det värmda urvattnet, återkommer i andra hymner, och den har bevarat sig in i den brahmanska

Digitized by Google

epoken, der den, ehuru förändrad af tiden, gestaltat sig till mythen om Brahmas födelse. Det är denna vediska myth om *Hiranjagarbha,* guldfröet i chaos, som ligger till grund för den senare mythen om Brahma, som i chaos nedlägger ett lysande embryo, ur hvilket han själf och med honom världen framgå. Skilnaden mellan den vediska föreställningen och den brahmanska är den, att fröet i den förra blir till världsträdet, den älsta ariska symbolen af universum, medan det i den senare blir till världsägget, hvari Brahma låter sig utveckla och af hvars skal han bildar himmel och jord.

Rigveda X, 82, 5—7: »Hvilket var ursprungsfröet, som aflades i vattnen, vida (till tiden) bakom denne himmel och denna jord, vida (till tiden) bakom gudarnes lefnad — fröet, hvari samtlige gudar företeddes? Det var fröet, i hvilket alla gudar voro förenade, det som vattnen upptogo, urfröet, som låg ensamt på det oföddas nafvel och hvari alla världar hvila.»

Rigveda X, 121, 1: Den först födde är Hiranjagarbha (guldfröet); v. 7: »när de stora vattnen kommo, som i sig fattade allt grobart, då kom till stånd gudarnes lifsande, den i sig ende (Hiranjagarbha nämligen)».

Idéen om den organiska världen hvilande i ett frökorn och utvecklande sig därur, har oundvikligt förbundit sig med idéen om att världen har ur detta frö uppvuxit som ett ofantligt, allt bärande, allt öfverskyggande, allt fostrande och närande träd. Det finns starka skäl att antaga, att språkutvecklingen gifvit phantasien första anledningen att skapa denna sinnrika och sköna myth.

Ur det ariska rotordet *bhu,* vara, varda har nämligen bildat sig *bhâman,* som betydt på en gång tillvaro, väsen och växt och som i sanskrit återfinnes i betydelsen tillvaro, väsen, den tillvarande världen. Uttrycken för växt och värld ha här skjutit upp ur samma rot.

Påpekas må ock, att det grekiska *hylä* har å ena sidan betydelsen växande träd, fäldt träd, timmer, virke och å andra sidan fått den härmed sammanhängande betydelsen ämne, materie, det hvaraf den sinliga världen blifvit uppbygd.

Digitized by Google

Sålunda kan en af Rigvedas sångare fråga, »af hvilket trä, af hvilket träd» världen skapades.

Rigv. X, 81, 4: »Hvilket var det trä, hvilket var det träd, hvaraf jord och himmel timrades? I vise, forsken i eder ande därefter, hvarpå han stod, som stödde världarne!»

6) Världsträdet, »lifsträdet», uppväxte, enligt anförd Rigvedavers, i midten af den rymd, som världen intager. Dess frö låg, som vi sett, »på det oföddas nafvel». Därifrån sköt det upp och därifrån reser sig dess stam upprät genom rymden.

Rigv. I, 27, 7: »I det bottenlösa stälde Varuna, konungen, med helig kraft trädets stam upprät; nedåt riktade sig dess utstrålningar (rötter). Bland oss (människor) måste de vara osynliga.»

Varuna, som de fleste philologer anse vara samma ord som οὐρανός, betyder »omhöljaren» och är den gudomliggjorda personifikationen af himmelen, icke i dess senare betydelse af himlahvalfvet öfver vårt hufvud allena, utan af rymden, som i alla riktningar, nedanför och ofvanför, under jorden och öfver jorden omgifver skapelsen och som äfven förefinnes mellan jorden och underjordens världar, hvilka också ha sina himlar (se nedanför). I den germaniska mythologien har himmel haft samma vidsträckta betydelse. Däraf blir förklarligt, att himmeln öfver vårt hufvud, till skilnad från andra himlar, kallats upphimmeln, *upphiminn, ûfhimil, upheofon.* Också har Varuna efter hand blifvit uppfattad företrädesvis som den under jorden befintliga himmelens gud, hvadan han under den brahmanska perioden uteslutande betraktas som underjordsguden, dödsrikets konung.

Det är således i den »bottenlösa» underjordsrymden och i dess midt som det vediska världsträdet nedskjuter sina rötter, och det är därifrån det växer upp i samma mån som skapelsen nedifrån och uppåt ordnas och fullbordas, för att på sina grenar bära hennes världar.

Dessa föreställningar äro i alla punkter äfven den germaniska kosmogoniens. Världsträdet Yggdrasil har i tidernas begynnelse legat som frö *fyr mold neðan* (Völ. 2). Trädet har tre rötter, som skjuta ned i tre riktningar (Grimn. 31).

Digitized by Google

Dess mellersta rot står öfver Mimers brunn, hvilken befinner sig där, »hvarest fordom var ginnungagap» (*þar er forðum var Ginnungagap,* Gylf.), det vill säga i urrymdens midt, mellan Nifelheim å ena sidan och värmeregionen å den andra.

7) Det vediska världsträdets rötter liknas vid utstrålningar eller strålar. Alfr. Ludwig, öfversättare af Rigveda, som i det anförda stället igenkänt en beskrifning på världsträdet, har anmärkt denna, som det vill synas, underliga liknelse i sin kommentar. Den nordiska skildringen af Yggdrasil förklarar och rättfärdigar uttrycket. Gylfaginning har bevarat en tradition, enligt hvilken allt, som kommer i Urds brunn, således äfven den där nedskjutande roten af Yggdrasil, har den hvitaste färg, »sådan som hinnan under äggskalet», och Saxo (se 1:sta delen af Unders. i germ. Myth.) liknar världsträdets rötter vid silfver. En iranisk urkund säger, att hela trädet är hvitt (se nedanför).

8) Det vediska världsträdet bär frukter. Maruterna, en särskild afdelning af Rigvedamythologiens alfer, hennes vindalfer, sköna guldsmidda ynglingar, som fara fram i den luftrensande stormen, skaka ned dess mognade frukter (Rigv. I, 54, 6, 12).

Frukter, *aldin,* bär äfven det germaniska världsträdet (Fjölsvinnsm. 22).

Ändamålet med frukternas nedskakande genom maruterna framgår af ställen sådana som Rigv. II, 41, 15; V, 58, 4; I, 23, 8. Maruterna äro där framstälda som underhjälpande barns framfödande. Fostren, som någon af naturvärkmästarne, Tvashtri eller Vibhvan, format i moderlifvet, bringas genom maruternas bistånd i dagen. I germaniska mythologien ha världsträdets frukter samma uppgift.

Fjölsvinnsm. 22: *Út af hans* (världsträdets) *aldni*
skal á eld bera
fyr kelisjúkar konor;
utar hverfa
þas þær innar skyli,
sá er hann með mönnum mjötuðr.

(Jämför Unders. i germ. M. I, 552 och I, 175.)

Digitized by Google

9) Att, sedan världsordningen och världen blifvit föreställda i gestalten af ett ofantligt träd, phantasien skulle försätta fåglar i dess krona och som sådana symbolisera den ena eller den andra på världslifvet tillämpliga idéen, ligger så nära, att man har skäl att vänta detta i såväl den vediska mythologien som den germaniska.

En vedisk gåto-hymn I, 164, som är en kedja af liknelser och omskrifningar, talar om två fåglar, »förbundna vänner», i världsträdets krona, som besjunga sin andel i odödligheten och utan återvändo prisa »de heliga församlingarna» (af gudamakter). »De säga, att söt är frukten i trädets topp — trädet, hvarpå alla honungsätande fåglar gå till hvila och vakna; men frukten skall aldrig nås af den, som ej känner fadern.» I v. 11 kallas fåglarne örnar.

Nordiska skalder ha högt i världsträdets krona satt den guldglänsande hanen Vidofner (Fjölsvinnsm. 24), en örn (Grimnersm. 32, Gylfag. 26) och en mellan örnens ögon sittande hök, *Veðrfölnir* (Gylfag.). Men jämte fåglarne äfven fyrfotadjur, fyra hjortar (Grimn. 33), en ekorre och geten Heidrun (Grimn. 25). Flere bland dessa djur äro bevisligen symboliska, såsom Dain och Dvalin (döden och dvalan), Eikthyrner (vattenbehållaren högst uppe i världsträdet, se Und. i germ. M. I) och Heidrun (det ur världsträdets blad pressade mjödet, som drickes af einheriarne i Valhall). Rigvedahymnens skald låter kor suga mjölk ur »den sköne fågelns» hufvud och, iklädda »fågelns faststående orts (d. v. s. världsträdets) gestalt, dricka med foten vatten». Med dessa »kor» menas uppenbarligen de jordiska träden, de jordiska växterna, som med sina fötter (rötterna) dricka världsträdets safter. »Fotdrickare» är ett vediskt epithet till träden.

Om världsträdets uppkomst sjunger samme skald: »Hvem har sett honom, som först föddes? Hvem har sett, huru den, som är utan benkotor, bar den som har benkotor (d. v. s. huru den tomma rymden bar världsträdet, som har grenar)?»

Medan Rigvedasången låter honungsätande fåglar gå till hvila och vakna i världsträdet, förmäler den nordiska mytho-

Digitized by Google

logien, att den dagg, som från världsträdet »faller i dalar», är »det, som människorna kalla honungsdagg och hvaraf bien nära sig». (Gylfag.)

Den nedersta knippan af det vediska världsträdets grenar utbreder sig, likasom Yggdrasils, öfver salighetsängden i underjorden, som tillhör konung Jamas rike. Konung Jama är ett gudaboret väsen, som först af alla vandrat dödens stig och åt efterkommande funnit vägen till salighetsängden (Rigv. X, 14). Där »i det skönt löfvade trädet, hvari Jama dricker tillsammans med gudarne, där vårdar han vänligt som husherre våra gamla förfäder» (Rigv. X, 135, 1). Yggdrasils nedersta grenknippa öfverskygger Urds brunn, där gudarne döma, och Mimers rike, där Balder, ásmegirna och saligen aflidne hafva sina boningar, där underjordens mjöd är deras dryck och morgondagg deras ambrosia (se Unders. i germ. M. I).

I två Rigvedahymner, X, 81, X, 82 besjunges världsträdet personifieradt under namnet »allvärkaren» *(viçvakarman)*. Allvärkaren säges vara vattnens första foster, han som föddes i begynnelsen, hvilket hänvisar till det ofvan omtalade guldfröet, som är vattnets första foster, och sångaren spörjer hvarpå han står, som stöder världarne. Personifieradt är världsträdet äfven i Rigv. X, 121, som besjunger guldfröet. Världsträdet representerar för sångaren en okänd gud, guden *Hvilken? (Ka)*, hvars armar äro de fyra väderstrecken och som öfverskyggar de snöbetäckta bärgen och oceanen. Han är »den väldige, genom hvilken himmelen står trygg och jorden fast, och som, stående midt i skapelsen, därifrån mäter rymderna».

När man betänker, att världsträdet är en symbol af det ordnade universum, och att äfven gudamakterna lågo förborgade i dess guldfrö, så ser man, hur nära redan desse sångare, då de personifiera detsamma, stå den pantheism, som sedan under den brahmanska perioden utvecklade sig och fick ett slags dogmatisk stämpel.*

* Äfven i vår fornnordiska poesi förekommer ett ställe, Fjölsvinnsmal 22, där världsträdet är personifieradt, nämligen som *Mjötuðr*, »Skic-

Digitized by Google

10) Mythen om världsträdet är gemensam för iranerna och Rigveda-arierna. De ägde den fullt utbildad, medan de ännu voro ett enda folk, och de upplysningar, som de iraniska skrifterna lämna oss om detsamma, fullständiggöra dem, som meddelas i Rigveda. Det iraniska världsträdet kallas Gaokerena och Homa, hvilken senare benämning kan, använd på ett träd, bäst öfversättas med mjödträdet (se nedanför). Det har uppvuxit ur midten af den underjordiska sjön Vourukasha (»den strandvida») och intager själf midten af den skapade världen. Det är till färgen hvitt (Pahlavi Vendidad XX); likaså dess mjödsaft. Hvad Rigveda och den nordiska mythologien berätta om dess rötters färg återkommer här som gällande hela trädet och dess saft och utgår väl på den gemensamma föreställningen, att världsträdet i dess gestalt af träd är för dödliga ögon färglöst och osynligt. Det är ensamt i sitt slag. »Jag, Ahuramazda, frambragte läkande örter i många myriader och det i sitt slag enda Gaokerena, Homa, som är hvitt.» (Pahl. Vend. XX). Hundratusen arter af plantor har uppstått ur världsträdets frön, och det bär samtidigt alla slags frukter. Dess saft, den hvita mjödsaften, det himmelska slaget af homasaft, skänker odödlighet åt den, som får njuta däraf. (Jämför fågeln i det vediska världsträdet, som spisar af dess frukter och med en annan fågel därstädes besjunger sin andel i odödligheten.) Fördenskull skola de döda, när de uppstå till nytt lif, få dricka af världsträdets safve.

Mythen om världsträdets odödliggörande mjöd återfinnes i germaniska mythologien. Af det mjöd, som prässas ur världsträdets blad och som symboliseras såsom den i världsträdet betande Heidruns mjölk, hemta einheriarne i Valhall krafter till odödligt lif. Ásmegirna, Lif och Leifthraser, lefva under världsåldrar af Yggdrasils morgondagg. Balder, då han nedstigit till underjorden, väntas där af »de skira

kelsen», »Tillmätaren». I den nedertyska evangeliedikten Heliand nyttjas samma ord i formen *Metod* för Gud, och så brukas äfven *Metoð* i fornengelska predikningar. Hvad som i den nordiska poesien är blott en sporadisk yttring utan följder varder i den indiska mythologien i dess senare, brahmanska skede, till en densamma omskapande tanke.

Digitized by Google

krafternas» dryck, och de saligen döde få i underjorden ett nytt och högre lif genom samma »skira krafter», hemtade i de källor, ur hvilka världsträdet suger sin lifssaft. (Unders. i germ. M. I.)*

11) Det iraniska världsträdet hotas af fiender, likasom det germaniska, och i den iraniska mythen, som i den germaniska, är det trädets rötter, som äro utsatta för ständiga angrepp. Det största och värsta odjur som Ahriman, »demonernas demon», skapat, är en ödlegestaltad giftig drake, som befinner sig nere »i vattnets afgrund» vid trädets fot och oaflåtligt under årtusendenas lopp söker angripa dess rötter, hvilka dock skyddas af fiskgestaltade varelser där nere, som Ahuramazda skapat. Tid efter annan kommer en annan demon, Apaosha, i skepnaden af en svart häst, ned i Vourukasha, för att minska dess vatten och förorsaka trädets förtvinande. I den germaniska mythologien är det den lifsfiendtlige draken Nidhögg, och jämte honom andra vidunder, som angripa Yggdrasils rötter, bland dem ett, *Móinn*, hvars namn också betecknar en häst. (Grimnersm. 34, 35; Sn. Edd. II, 487, 571).

12) Likasom bland germanerna och Rigveda-arierna har världsträdet hos iranerna betydelse för framalstrandet af nya mänskliga slägtled. Gaokerena-Homa, som står med sina rötter i källhafvet Vourukasha, har öfver sin krona en himmelsk vattenborg, Anahita, hvars vätska, när hon genom trädets grenar gjuter sig öfver skapelsen, renar männens säd och kvinnornas moderlif och gör dessa fruktsamma med friska välskapade foster, samt ger dem mjölk åt deras nyfödda (Fravardin Yasht).

Den muhamedanske skriftställaren Shahrastani omtalar en persisk tradition, som uppenbarligen står i sammanhang därmed. Gud, säger traditionen, lade religionsstiftaren Zarathustras själ in i ett träd, som han lät växa upp i himmelens högsta höjd. Safven i detta träd innehåller sperma, som Zarathustras fader fick dricka, hvarefter Zarathustra vardt

* Måhända syftar Grimnersmal just härpå, då sången låter *Dain* och *Dvalin* (symbolerna af döden och sömnen) få spisa af Yggdrasils skott.

Digitized by Google

ett foster i sin moder. — Att mjödsaften i världsträdet gaf upphof åt honom säger äfven en annan persisk tradition. En nordisk i Völsungasaga berättad arfsägen förmäler, att en drottning icke kunde föda barn, innan hon ätit ett äpple, som Frigg sände henne från Valhall, hvaröfver ju världsträdet breder sina fruktbehängda grenar (Fjölsvinnsm.).

6.

DE TRE UNDERJORDSKÄLLORNA.

13) I den nordiska mythologien äro, som bekant, världskällorna tre: Hvergelmer den nordliga, Mimers brunn den mellanliggande, Urds brunn den sydliga, och världsträdet har med hvar sin rot skjutit upp ur dessa vatten.

Alla tre innehålla safter behöfliga för världsträdet; men Mimers källa, den mellanliggande, har alldeles särskilda egenskaper: det är i hennes djup det underbara mjödet upprinner, som gudarne eftertrakta och som ger dem kraft att fullgöra storvärk, mjödet, som innehåller skaparkraften, visdomen och hänförelsen.

Mjöd uttryckes i Rigveda dels med *madhu* (samma ord som mjöd), dels och allra oftast med *soma* (samma ord som det ofvan omtalade iraniska *homa),* dels äfven med sammansättningen *somamadhu*, och någon gång äfven med *amrita,* hvilket antages vara samma ord som ambrosia. Madhu har den tvefaldiga betydelsen af mjöd och honung och har hos Rigveda-arierna såväl som hos germanerna betecknat en honungsmakande eller honunginnehållande dryck. Detta belyser ytterligare den för germanerna och deras asiatiska fränder gemensamma föreställningen om världsträdet som ett mjödträd, ett homaträd, hvilket på samma gång bär frukter, hvaraf honungsätande fåglar njuta, och låter »i dalar» drypa en morgondagg, som är honungsdagg.

De tre världskällorna återfinnas i Rigveda som de tre somakällorna, »soma'erna», såsom de kallas i Rigv. IX, 46, 2. I Rigv. V, 29, 8 omtalas de som de tre somadammarne. I

Digitized by Google

Rigv. VIII, 7, 10 liknas de vid cisterner och bära särskilda namn, den mellersta ett, som angifver att hon är en visdomskälla. I Rigv. IX, 108, 9 jämföras de med tunnor, af hvilka en är »den mellanbelägna». Deras trehet angifves på flere sätt; soman är den trefaldiga *(tridhâtu)*; hon har »tre bostäder» IX, 103, 2 och nedflyter från tre högslätter VII, 37, 1.

Två af soma'erna innehålla »brusande vatten», en uppgift, som påminner om den nordliga världskällans namn i Grimnersmal: *Hvergelmir*, »bruskittel». Uppgiften förekommer i Rigv. X, 27, 3: »två af de tre föra brusande vatten». Den tredje omtalas i Rigv. VII, 47 som källan Id, »den mjödrikaste», inneslutande »hundrafaldig rening», egande »gudomlig natur» och varande en lust för gudar och gudinnor. Likheten med Mimers källa är här påfallande.

14) Dessa heliga »vatten» äro samlingsplatser för apsaras'erna, den indiska mythologiens vattendiser och svanemöar. I Urds källa simma de svanar, som äro alla svanars stamföräldrar. Rigv. IX, 46, 2 säger, att soma'erna äro »prydda som en maka, ägande ett rikt arf». Äfven i germaniska mythologien ha åtminstone två af källorna omtalats som sköna, Mimers och Urds, och minst en af dem är prydd med en sjufaldig guldinfattning (Unders. i germ. M. 1).

15) I den iraniska mythologien äro världskällorna likaledes tre. Oftast nämnes endast Vourukasha som den stora underjordiska vattensamlingen; men namnet Vourukasha har en tvefaldig användning, betecknande än en af de tre källorna, den mellersta och förnämsta, än åter samtliga tre. Så i Vendidad farg. V, där Vourukasha identifieras med »de tre *Hvâpa*», kring hvilka alla de träd Ahuramazda skapat sägas växa i yppigaste rikedom. Ännu Bundehesh vet, att Vourukasha sammanhänger med två andra källor eller brunnar; när hon uppräknar (kap. 22) »de haf eller sjöar, som den heliga skrift (d. v. s. Avesta) kallar brunnar», säger hon, att bland dem finnas två, som äro »förenade med Vourukasha.»

Mytherna om världsträdet och dess tre underjordskällor leda, såsom man af det ofvanstående finner, sin härkomst

Digitized by Google

från den ariska enhetstiden, och detta ej blott till sina grunddrag, utan äfven till sina phantasitilltalande enskildheter. Det är de inbillningsfängslande mytherna, som bevarat sig bäst genom årtusendena. Denna enkla sanning har blifvit förbisedd, men är ett psychologiskt axiom.

URVARELSERNA.

16) Urvarelserna hafva i den indo-iraniska mythologien, likasom i den germaniska, varit följande: 1) urkon; 2) chaosjätten; 3) det första väsendet med människogestalt, d. v. s. med gudaskepnad, enär människogestalten är enligt den ariska föreställningen bildad efter gudaskepnaden; 4) det första gudaslägtet; 5) naturvärkmästare, urtidskonstnärer, som icke äro af gudabörd, men delvis tillvinna sig gudarang.

7.

URKON.

17) Gylfaginning har bevarat följande tradition: När värmen invärkade på rimfrosten i Ginnungagap, så att denna drōp, uppkom däraf den ko, som nämnes Audh-humla; fyra mjölkströmmar runno ur hennes spenar och närde Ymer (chaosjätten). Sin egen föda fick hon så, att hon slickade rimstenarne, som voro salta.

Urkon, ett androgynt väsen med sperma och mjölk, fördenskull äfven kallad urtjuren, är också den indo-iraniska mythologiens tillhörighet och har därifrån kommit in såväl i Rigveda som Avesta.

Urkon — *Géush-urvá,* egentligen ko-anden, är enligt den iraniska religionen det första med lefvande själ begåfvade väsen, som uppstod i chaos. Hon lefde i världsträdet, som vid hennes våldsamma död emottog en del af hennes aflande och närande safter (Bundehesh).

Digitized by Google

Såsom alla forskare insett och påpekat, är hon symbolen af det älsta zoiska lifvet, sedt från den goda sidan. Hon uppkommer, sedan världsträdet skjutit upp ur sitt guldfrö i det af värmen befruktade urvattnet. Världsträdet representerar lifvet i dess helhet: det vegetativa, det zoiska, det moraliska och gudomliga i deras enhet. Urkon åter det animaliska i dess utsöndring från stammen.

Rigveda-arierna hafva, likasom iranerna, gifvit urkon denna plats i sin mythologi och i sina hymner så ofta jämfört henne såsom närande med den närande jorden och kallat jorden ko, att sanskritordet *go*, ko, fått äfven betydelsen jord.

Sedan hon fullgjort de värf den nordiska mythen tilldelar henne: att bringa till företeelse det första gudaväsendet, Bure, och att nära chaosjätten Ymer med sina mjölkströmmar, försvinner hon helt och hållet ur denna mythologis epos. Förhastadt vore det att däraf sluta, att den germaniska kosmogonien haft intet vidare att förtälja om henne: vi böra icke glömma, att denna kommit till oss i fragmentariskt skick. En svensk folksägen vill veta, att urkon i tusentals år befunnit sig under ett bärg, men skall utkomma därifrån på yttersta dagen. Enligt den iraniska mythen, sådan den meddelas i Gatha Ahunavaiti, en del af Avesta, dödas hon och styckas, utan att det uppgifves hvem gärningsmannen är; men mythen låter den allvetande säga, att gärningen skall lända jordens brukare till gagn. Rigveda IV upplyser, att urkons banemän voro tre naturvärkmästare och ursmeder, de bröder som kallas ribhuerna. »De skuro kon och gjorde jorden fruktbar.» Hennes ande är dock odödlig, och iranerna prisa henne i sina hymner. I en senare tid vardt det ondas konung Ahriman, såsom upphofsman till alla angrepp på Ormuzds skapelser, betraktad som urkons mördare.

Den världsperiod, under hvilken urkon lefde, räckte enligt Bundehesh 3,000 år.

Digitized by Google

8.

DEN FÖRSTE I MÄNNISKOSKEPNAD.

18) Gylfaginning berättar, att då urkon slickade »rimstenarne», som voro salta, framkom om kvällen af den första dagen en människas hår, dagen därefter den människans hufvud och tredje dagen hela människan, särdeles skön att se, stor och stark. Han kallas Bure, och han vardt farfader till Oden och hans bröder.

Iranerna hafva haft samma myth. Den har kommit till oss omgestaltad genom Zarathustra-reformationen, som gör den ifrågavarande personen till en skapelse af den allsmäktige och kallar honom Gayô-maratan, »den lefvande dödlige»; men de gemensamma grunddragen äro likväl icke utplånade. Urkon och Gayô-maratan tillhöra i de iraniska skrifterna samma världsperiod och dela samma öden, och då urkon prisas, förenas Gayô-maratans namn med hennes. Intet tvifvel kan fördenskull råda därom, att de i den ursprungliga iraniska mythen voro föreställningar, på det närmaste förknippade med hvarandra. James Darmesteter i sitt förträffliga arbete »Ormazd et Ahriman» anser på grund af de många intygen härom, att första sammansättningsdelen i namnet Gayô-maratan är en stympning af *gavya* (af *gau* tjur, ko), och att *maratan* hänvisar till de i Rigveda besjungne *maruterna,* vindalferna — att således namnets ursprungliga betydelse varit »maruten (vindgenien) frambragt af kon». För sammanhanget mellan maratan och maruterna har Darmesteter framlagt öfvertygande skäl.

Men härmed må nu vara huru som hälst: grunddragen i mytherna om Bure och Gayô-maratan äro i alla fall desamma. Urkon slickar de genom värmen drypande rimstenarne och skaffar därmed Bure fram i dagen. Gayô-maratan skapas enligt den iraniska berättelsen af *svett* och materie. I Rigveda V, 58, 7 nyttjas ordet svett, *sveda*, poetiskt om rägnet: »maruterna spände vindarne vid vagnstången och gjorde deras

Digitized by Google

svett till rägn»; och det latinska *sudare*, som är beslägtadt med det indiska *sveda* och det svenska svett, betyder både svettas och drypa. Anmärkas må äfven, att det andra urväsendet, Ymer, hvars tillvaro beror af Audhumla, också medels svettning frambringar varelser: »*þá er hann svaf, fékk hann sveita*», och då framväxte under hans vänstra arm man och mö o. s. v. (Gylfaginning). Ett sådant sätt att framföda hör icke till vanligheten; i den iraniska troskretsen står fallet ensamt, och i Rigveda omtalas blott ett enda sådant fall, hvilket efter all anledning gäller samma mythperson, som efter Zarathustra-reformationen kallats bland iranerna Gayô-maratan. Fallets ytterliga sällsynthet ökar sannolikheten, att här föreligger i något olika former samma myth.

19) Den iraniska mythen säger, att Gayô-maratan kom till världen icke som ett barn, utan som en skön och stor fämtonårig yngling. Den nordiska berättelsen anger icke Bures ålder, men låter honom vara mycket skön, stor och stark, när han fullfärdig framslickas ur rimstenarne.

20) Den iraniska mythen säger, att jorden, då Gayô-maratan lefde, var betäckt med fördärfliga varelser och vidunder. Den nordiska mythen, som försätter chaosjätten till Audhumlas spenar, medan hennes tunga bringar ett gudaväsen i dagen, låter nämnde jätte framalstra det trehöfdade vidundret Thrudgelmer och varda stamfader till thursarne, gudarnes och världens fiender, och jorden innehas af dessa vidunder, tills de fördränkas i sin stamfaders blod.

21) Enligt den iraniska mythen skapas de ariska ländernas »nafvel», d. v. s. dessa länders midt af den döde Gayô-maratans kropp som ämne. (Efter 30-årig hjältemodig strid med vidundren dukar Gayô-maratan under för dem.) Denna skapelse med en dödad mans kropp som materie är en parallel till jordens skapelse af den dödade Ymers lemmar. Det är emellertid endast denne »nafvel», som får äran att ha sitt ämne från Gayô-maratan. Till den öfriga och största delen af jorden har i den indo-iraniska, likasom i den nordiska, mythologien en dödad urjätte fått lämna ämnet (se längre fram).

Digitized by Google

22) Darmesteter har, som nämdt, gifvit starka skäl för att Gayô-maratan var i den iraniska naturreligionen en vindgud och de i stormen farande maruternas, vindgudomligheternas, fader. I den nordiska mythen blir Bure stamfader till vindens herre, stormguden Oden, och till åskvädrets gud Thor. Själfva namnet *Buri* kan väl svårligen få någon annan rimlig förklaring än den ur det forngermaniska *borja*, vind. Jämför det fornnordiska *byrr*, gen. *byrjar*, förlig vind.

9.

URJÄTTEN.

23) Om urjätten Ymer-Aurgelmer berätta de nordiska skrifterna följande: Han uppstod af de lifsdroppar, som genom hettans möte med frosten dröpo från isen, som samlats i Ginnungagap. Han sög Audhumlas spenar och fick däraf sin näring. Då han somnade och svettades, alstrades under hans vänstra arm man och mö, men hans fötter aflade med hvarandra ett trehöfdadt vidunder, Thrudgelmer, och gåfvo därmed upphof åt rimthursarne, urtidens jättevidunder. Bures sonsöner, Oden och hans bröder, dråpo Ymer genom att öppna hans halsådror. Då rann så myckat blod ur såren, att hans ättlingar (med få undantag) däri dränktes. Därefter togo gudarne Ymer, flyttade honom midt i Ginnungagap och bearbetade hans kropp till skapelseämnen, samt gjorde af hans ben bärgen, af hans kött mullen, af hans hufvudskål himlen, af hans hjärna molnen. Fastlanden upplyfte de ur hans blod, som bildade hafven.

Denna myth tillhör den ariska enhetstiden. Den återkommer i Rigveda X, 90, visserligen omarbetad i tendentiöst syfte, för att stödja det uppkomna brahmanväldet och kastväsendet, men likväl fullt igenkänlig. Rigvedasången berättar, att före skapelsen fanns en urjätte, Purusha, stor som hela världen och större. Gudarne dödade honom, och af hans lemmar skapades det nuvarande universum, af hans hufvud himlahvalfvet, af hans fötter jorden o. s. v. Hans mun vardt

Digitized by Google

brahmanen (prästen), hans armar vordo rajanyan (krigaren), hans lår vaisyan (den tredje fria kasten); ur hans fötter uppstod sudran (trälen).

De gemensamma grundföreställningarna äro: 1) ett jättevåsen uppkom före världens skapelse, således i chaos; 2) ur olika delar af hans kropp framföddes olika ätter; 3) ätten, som alstrades af hans fötter, var en oädel ätt; 4) gudarne dödade urjätten; 5) gudarne skapade världen af hans lemmar.

10.

YMERHAFVET.

24) Medan de germaniske gudarne började sitt stora värk, världsskapelsen, betäckte Ymers blod grunderna, och i blodhafvet lågo vidundren drunknade. Hvar stodo gudarne, när de »upplyfte» fastlanden. (Volusp.) därur? var en nära till hands liggande fråga. Rigveda X, 72, 6, 7 säger, att de vid världsskapelsen »befunno sig i hafvet» och sträfvade där »som arbetare» »i häftig rörelse».

Bundehesh kap. VII har bevarat minnet af det haf, hvari urvärldens vidunder dränktes, ehuru Zarathustra-religionen kastat själfva mythen om urjätten öfver bord och låter den allsmäktige skapa världen, utan att anlita en förutvarande jättehufvudskål, för att däraf göra himmelen o. s. v. Idéen om en chaosjätte, ur hvars fötter den onda delen af de lifbegåfvade varelserna utgått, har i Avesta gifvit plats för den i öfrigt närbeslägtade idéen om ett ur chaosmörkret utgånget ondt väsen, Ahriman, som framalstrar en värld af onda varelser i motsats till de af Ormuzd skapade goda. Sammanhanget med den gamla ariska mythen blir än tydligare därigenom, att Bundehesh fastställer, att Ahriman öfverhöljde jorden med giftiga ohyggliga vidunder i den tid, då urkon och Gayô-maratan (Bure) ännu lefde, således vid den tid, då Ymer, närd af urkon, framfödde thurs-slägtet. Efter Gayômaratans död, sedan denne i 30 år tappert, men förgäfves, bekämpat vidundren, ingriper den allsmäktige genom tre af

Digitized by Google

sina underordnade helige medhjälpare — desse tre stå här på den plats, som Bures tre sonsöner intagit i den germaniska mythen — och, i sin ordning understödda af himmelska härskaror, åstadkomma desse tre en öfversvämning, som till manshöjd betäcker hela jorden. Vidundren omkommo då och nedspolades af vattnen i jordens fördjupningar.

11.

DE SKAPANDE GUDARNE.

Gudarne äro i de ariska folkens mythologier icke jämnåriga. De bilda fyra till fem slägtled. De två älsta slägtena äro i den nordiska rent kosmogoniska och ha genomlefvat perioden mellan sin egen utveckling ur chaos och den egentliga världsskapelsen, då det nuvarande kosmos med himmel och jord ordnades. Den tredje generationens gudar, brödratrion Oden, Höner och Lodur, äro de egentlige världsskaparne, men likväl icke de ende; andra äldre gudar och ett antal urtidsvärkmästare hafva med dem delat arbetet. Dessa personliga skaparekrafter kallas i Völuspa *regin öll, ginnheilug goð:* de samvärka med hvarandra, hålla rådslag, sittande *á rökstóla,* och bestämma tillsammans om skapelsevärkets utveckling och fullbordan. De betjenas vid världens uppbyggande och smyckande af två urtidskonstnärer »Mjöddrickaren» eller »Kraftdrickaren»* *(Móðsognir)* och Durin, hvilka i enlighet med gudarådets beslut framkalla ur lifselementen i den dödade chaosjättens kropp skaror af biträdande »smeder». På Idaslätterna, fälten kring världskällorna i underjorden, som är den först ordnade delen af universum, anläggas smedjor, göras tänger, redskap och smycken (Völusp.) i och för världsbyggnaden, som från denna sin grundval uppföres och afslutas.

Äfven enligt Rigveda hafva flere gudar samvärkat vid världsskapelsen. Man har förvånats öfver, att än den ene,

* S. Bugges tolkning.

Digitized by Google

än den andre af Rigveda-makterna i de till dem sjungna hymnerna prisas som världsskapare, och man har uppfunnit en särskild, psychologiskt osannolik och för öfrigt onödig hypothes för att förklara det. Detta bevisar, huru svårt äfven mythforskare till facket ha att vid studiet af hedniska religioner frigöra sig från i barndomen inplantade kristna troslåror — här läran om en enda skapare. Om germanernas religiösa hymner blifvit bevarade, skulle man antagligen påträffat samma företeelse och funnit Oden, Höner, Lodur, Mimer hvar för sig prisade som världsskapare, måhända äfven Bure och Bör, enär de voro världskaparnes och därmed äfven världsskapelsens upphof, samt Fjörgynn såsom himladrottningens fader och den världsskapande Odens svärfader.

Bland den andra och den tredje generationens gudar finna vi två, som genom årtusenden bibehållit sina forn-ariska namn: Oden och Fjörgynn. När man betänker, att de nordiske gudarne, likasom Rigveda-ariernas, äro mångnamniga; att epithet, som ha benägenhet att efter hand stelna till namn, under århundradenas lopp och efter de ariska folkens geografiska och språkliga skilsmässa från hvarandra, kunnat tilläggas hvar en af dem i obestämd mängd; att dessa namn fört, likasom alla ord, en strid sins emellan om tillvaron, samt att denna strid kunnat ha mycket olika skiften hos olika ariska folk, så är det endast hvad man måste vänta, att ursprungligen samma gudar bära i senare tider hos de olika ariska folken olika namn, och att de urgamla gemensamma gudanamnen blott i sällsynta fall kunna hos flere folk återfinnas. Med afseende på gudarne ur den andra och den tredje generationen, de världsskapande gudarne, föreligga här två sådana fall i de ofvannämda: Oden och Fjörgynn, hvilkas namn återfinnas i Rigvedanamnen Våta och Parganya.

Digitized by Google

12.

VÂTA-WODAN. a)

26) Den allmängermaniska formen för namnet *Óðinn* är Vôdana (forns. Wôden, fht. Wuotan, fornang. Vôden). Heinrich Zimmer har, såvidt jag vet, först framhållit, att detta namn är detsamma som Våta. Våta är Rigveda-ariernas förnämste luftgud. Ordet Våta, som betyder vind, kommer af *vá*, *váti* blåsa, hvarmed det gothiska *vaian*, det tyska *wehen* är beslägtadt. Att himmelsherskaren Oden, från sin natursida sedd, är luftkretsens gud, har ingen mytholog betviflat.

Våta kallas äfven och oftast Våju, ett namn, som har samma betydelse och kommer från samma rot. Guden betecknas företrädesvis som Våju, när det gäller hans andliga och episka personlighet, och som Våta, när natursidan i hans väsen framhålles. Han är redan i Rigvedadikterna flernamnig, och bland iranerna har han burit en mängd epithet (se nedanför).

27) Våta-Våju tillhör en särskild grupp af Rigvedagudar: den öfver jorden befintlige himmelens och luftkretsens, hvilken som sådan motsvarar asarnes grupp i den germaniska mythologien. De äro Rigvedamythologiens krigiske, äfventyrslystne, slagfärdige gudar; till dem hör den mäst besjungne bland alla: Indra, den oerhördt starke, med åskviggen väpnade hjälten, den indiske Thor. Medelpunkten i denna krets af himmelske stridsmän och till rangen den förnämste är Våta-Våyu, likasom Oden är den förnämste bland de germaniske.

Denna Våta-Våyus herrskande ställning bland luftkretsens gudar har hitintills icke blifvit tillräckligt beaktad af mythologerna, emedan den rikedom af hymner, som i Rigveda äro egnade Indra, och den förkärlek, hvarmed de skildra dennes kraftprof i hans många strider med demonerna, fäst deras uppmärksamhet mer än de ej minst i Indra-hymnerna förekommande verser, som tillerkänna Våta-Våyu högsta rangen. Själfva den ton, hvari de båda med hvarandra nära för-

Digitized by Google

enade gudarne besjungas af Rigveda-skalderna, vittnar också därom. Den är mer förtrolig, när Indra besjunges, och skildringen af denne saknar icke komiska och burleska drag; medan tonen mot Vâyu är alltigenom vördnadsfull. Vâju anropas som fadern, den himmelska ordningens herre, Rigv. VIII, 26, 20. Uttryckligt säges, att ingen har rang framför Vâju, Rigv. I, 134, 6. Då många gudar uppräknas, utan att något prisande epithet fästes vid deras namn, gör Vâyu ett undantag och kallas den store, R. X, 66, 4, 5. Han är gudarnes ande, R. X, 168, 1. Alla gudar äro med honom förbundne, säger Rigv. I, 142, 12 och säger detta i ett sammanhang, som hänvisar på Vâjus öfverlägsenhet öfver förbundsvännerna, enär desse ställas vid sidan af hans tjenare maruterna, samt Pushan, herdarnes, jordbrukarnes och kolonisternas bland gudarne upptagne, men ursprungligen ej gudomlige målsman. Vâyu går före alla de andra gudarne till somadrycken vid morgonoffren, R. IV, 46, 1. Under hans ledning nalkas gudarne med vördnad *çraddha* (ett ord, som betyder tro och sammanhänger med *credo)*, R. X, 151, 4. De män, som glädja sig öfver att ha Indra och gudarne till beskyddare, åtnjuta detta beskydd, emedan de äro Vâjus män, Rigv. VIII, 46, 32. Indra prisas som Vâjus vagnlänkare, R. IV, 46, 2, och de rödbrune springarne framför Indras vagn tillhöra Vâju, R. X, 26, 2 m. fl. st. Luftkretsens gudar kallas med sin höfdings namn Vâju'erna, R. II, 11, 14.

Såsom en af världsskaparne kallas Vâju »världens frö», R. X, 168, 1, får binamnet *ribhu* efter namnet på de tre ryktbare urtidskonstnärerna och bröderna, och sammanställes med Tvashtar, gudakretsens värkmästare och storsmed.

28) Till sin natursida är han, hvad hans namn, Vâta-Vâyu, utsäga, vindarnes herre:

»Vagnherrskarn Vâtas härlighet jag prise!
I åsklikt brus, med kraft som bräcker, far han,
och röd står himmeln, när vid den han ilar,
i stoftmoln jorden, när på den han färdas.

Digitized by Google

Och efter skyndar alla vindars skara
till honom hän, som kvinnor till den starke.
Med dem förenad fram vagnherrskarn stormar,
han, guden, hela denna världens konung.» (Rigv. X, 168.)

Vindarne, som sluta sig till honom »såsom kvinnor till den starke», äro apsaras'erna, de äringsgifvande svanemöarna, och den sköna brödraskara, som kallas maruterna, ynglingar med glänsande lemmar, prydda med guldringar och bröstsmycken, och bärande blixtrande lansar, som de svänga i stormmolnen. Det är Odens jagt, sådan denna sågs af den hedniska inbillningskraften, fri från den demoniska anstrykning den fick, tillika med Oden själf, i den kristna folkphantasien.

29) På samma gång som luftkretsens, stormarnes och vindarnes gud, är Vâyu, i likhet med Oden, krigsgud. De himmelska makter, som Rigveda-arierna före ett fälttåg eller en drabbning anropade, voro Vâju och Indra, likasom germanerna under samma förhållanden anropade Oden och Thor. Man bragte då äfven gudarne offer, bland hvilka hästoffret var, som hos germanerna, det förnämsta (Zimmer, Alt. ind. Leb. 294). På den tid, då »Manus lagbok» skrefs, var fotfolkets hos germanerna som helig ansedda och af Oden inlärda kilformiga uppställning helgad af forntidshäfd, och truppindelningen skedde efter stam- och slägtskapsförhållanden, ett bruk, hvilket Tacitus omtalar såsom germaniskt. Epithetet »den öfver vagnar rådande», som tillägges Vâju, Rigv. VI, 49, torde hafva afseende äfven på krigsvagnarne, som utgjorde den väsendtligare delen af Rigveda-ariernas krigsutrustning. Vâju anropas om segerkraft i en sång till Indra, Rigv. VIII, 46, 25, och när Indra segrar, är det med Vâju han vinner segern, Rigv. IV, 21, 4. Vâju, som är skön till utseendet, Rigv. I, 2, 1, föreställdes med hjälm och spjut (se nedanför), likasom Oden.

30) Till karakteren omtalas Vâju som hjältemodig, vis och »alltid stärkande», Rigv. IX, 44, 5.

Hos iranerna måste före Zarathustra-reformationen hans

Digitized by Google

dyrkan haft utomordentligt starka rötter, ty medan åtskilliga andra Veda-gudar, och bland dem äfven de ädlast skildrade, såsom açvinerna och Indra, förvandlas af reformationen till demoner, skonas Vâyu och erhåller en mycket ärande och framstående plats bland Ahuramazdas gudomlige medkämpar. I de älsta iraniska urkunderna, Gathas, är han den enda vediska gudomligheten, som nämnes vid sitt namn. Bland väsen, som Ahuramazda ålägger Zarathustra att dyrka (Vendid. farg. 19), äro »det självfuppburna universum», »den gränslösa tiden» och Vayu.*

Vaju's skaplynne som vindherrskare och krigsgud i förening framträder i de iraniska skrifterna med största klarhet. Han kallas i Avesta »Vinden, hvars värksamhet är i höjderna». Han säges varit dyrkad af Ahuramazda själf och af forntidens store hjältar och visdomsmän. Han åkallas att tillintetgöra fiendtliga härar, och han är demonernas väldige besegrare, som vid ett tillfälle grep själfva solen och använde henne som vapen mot dem, som göra mörker. Han är i Avesta en slående gud, en eröfrande gud, ljusstrålande med långt, välspetsadt, genomträngande spjut, med guldhjälm, klingande ringar, guldhalsband, guldvagn, guldsandaler, guldbälte. Hjälprik mot alla andra, är han förfärlig mot de onde. Han är den starkaste bland de starke, den snabbaste bland de snabbe, högre till växten, bredare om höfter och skuldror än de öfriga himmelska väsendena. Han säger till Ahuramazda: »Jag heter den välgörande, ty jag gör väl inför Ahuramazda, jag heter den rene, den välbevingade, den starkaste, den snabbaste, den till dråpslag kraftige, demoners fördärfvare. Jag heter den tjutande, den bitande, jag heter det skarpa spjutet, det glänsande spjutet, jag heter nedvräkaren. Dessa mina namn skall du åkalla, då stridsfylkingarna sammandrabba i kampens trängsel.» (Ram Yasht). — Ekon af dessa binamn återfinner man bland Odens-epitheterna i den nordiska litteraturen, såsom i *Sviar*, *Fjölsviar*, *Herjann*, *Viarir*, *Biflindi*, *Hnikarr*.

* Namnet har här kort vokal, men intet tvifvel kan råda om identiteten af Vâyu och Vayu (se Haug, Darmesteter och andra).

Digitized by Google

13.

ÖRNEN OCH SUTTUNGSMJÖDET.

31) I Rigveda IV, 26, IV, 27 och flere andra ställen anföras några drag ur en myth, som, att döma af dem, måste hafva haft största likhet med den i eddorna omtalade mythen om Oden och Suttungsmjödet. Jämför man hvad ställena meddela, lämna de spridda dragen följande bild.

Ett mjödförråd, mycket stort — det säges ha varit tusen, tiotusen offermått, Rigv. IV, 26 — hade råkat i gudafienders våld. Dessa gudafiender kallas arâti'erna, »de girige», ett uttryck liktydigt med det i Rigveda vanliga namnet på thursmakter, som frånröfva jorden dess näringssafter, pani'erna. De kallas också *dasyu'er*, en ofta förekommande benämning på de af gudarne bekämpade demonerna.

För gudarne är besittningen af denna mjödskatt af vigt; men dess förvärfvande är förenadt med stor fara, så mycket större som en bågskytt af lägre gudarang, Kriçanu, som annars varit de högre gudarnes vän, nu är deras fiende och har ingått förbund med de demoniske mjödinnehafvarne.

En af gudarne beslutar trotsa faran, och iklädd örnens skepnad sväfvar han bort och ilar i susande flygt till den aflägsna plats, där somaskatten är gömd, ytterst borta i den rymd, som omgifver skapelsen. Han flög »den andesnabbe», luftens »breda väg» och kom till sitt mål. Kriçanu såg honom och riktade mot honom en pil, som dock återstudsade mot örnens fjäderbeklädnad eller kastades af honom tillbaka. Huru guden, sedan han anländt till arâti'erna, lyckades bemäktiga sig mjödet, omtalas icke närmare; men det skedde icke utan strid, ty det heter, att han dödade dasyu'er med sina klor, Rigv. X, 99, 8, samt visade sin styrka och sitt hjältemod, Rigv. IV, 27. Men ensamt med våld har det väl icke skett, utan äfven med list; ty Rigv. IV, 26 låter honom vid tillfället uppträda som »icke-dåre» och arâti'erna som »dårar».

Digitized by Google

Arâti'ernas tillhåll och mjödets gömställe var ett bärg. Det antydes vidare, att örnen med mjödet fann sin väg ur bärget medels en kringdrifvande, borrande rörelse, Rigv. I, 93, 6: »Örnen har framborrat soman ur bärget». (Jämför Bergaigne I, 173.) Gripande med starka klor om mjödförrådet, »tusen, tiotusen mått tillsammans», susade örnen bort och »lämnade arâti'erna, dårarne, bakom sig».

Ingenstädes angifves namnet på den gud, som utfört denna bragd. Indra var han icke, ty i annat fall skulle väl äfventyret blifvit omtaladt bland den mängd bragder, på hvilka de talrika hymnerna till Indra antyda. Rigv. IV, 26, 4 säger också uttryckligt, att örnen var en annan än Indra: »Den fågel må prisas framför andra fåglar, som bragte manu'en (Indra enligt en föregående vers) den gudabehagliga havya'n». Hela situationen visar emellertid, att han var en af luftgudarne. Våju är luftkretsens herrskare, och som sådan vore ingen närmare än han att uppträda som örnen, den störste och snabbaste af luftens bevingade seglare. Antagandet, att han vore Våju, bestyrkes däraf, att det mjöd, hvaraf gudarne njuta, sedan befinner sig i Våjus bostad och kallas hans eget. Rigv. X, 186, 3: »Det i ditt hus bevarade amritaförrådet, o Våta, gif oss däraf att vi må lefva!» Rigv. VI, 37, 3: »Måtte Våjus amrita aldrig försina för Indra!» På annat ställe säges, att somaförrådet är under Våjus vård. Den omständighet, att Våju är den främste bland gudarne, när de begifva sig till jorden att njuta af människornas somaoffer, måste väl också haft i mythen sin motivering och förklaring genom en af honom fullgjord bragd, som berättigade honom till detta företräde och lämpade sig för den rang han bland luftgudarne intager. På grund häraf har man att antaga, att det äfven i Rigvedamythologien var Oden (Våta-Vâyu), som frånröfvade demonerna det mjödförråd, som sedan är tillgängligt för gudarne. Öfverensstämmelsen mellan den germaniska mythen och den vediska är så fullständig, att den måste härledas från den ariska enhetstiden. Äfven den enskildhet, att en bågskytt, som varit gudarnes vän, varder

Digitized by Google

deras fiende, återfinnes i den germaniska gudasagan i mythen om bågskytten Egil, och äfven där sammanhänger fiendskapen med mjödets bortförande från jättebärget. (Se Unders. i germ. Myth. I.)

14.

HÖNER, LODUR OCH FJÖRGYNN.

32) Höner och Lodur medvärka med Oden vid chaosjättens dödande, vid världsskapelsen och sedan äfven vid människoskapelsen. Bland de världsskapande Veda-gudarne finnas två, som till sina funktioner motsvara Höner och Lodur.

Jag har i förra delen af detta arbete (N:o 95) visat hvilka Höners funktioner äro. Det är han, som när människofostret formas i moderlifvet, tillsänder det samma gåfva, som han gaf människoslägtets stamföräldrar vid deras formande till gudagestalt: den lefvande individualiteten, själen, *ódr* (Völusp.). Hans namn *Hœnir* hänvisar på att han symboliserats som en fågel; hans epithet *Langifótr*, »Långben», och *Aurkonungr*, »Träskkonung», angifva, att fågeln var en vadare. En bland de germaniska folken allmän saga har bevarat föreställningen om Hœners värksamhet vid skapandet af människogenerationerna, då hon låter en vadarefågel, vanligen storken. flyga med den lifsförlänade frukten, det vardande barnet, till väntande mödrar.

Höner är således herrskaren öfver slägtledens kedja, anskaffaren af ättlingar. Samma funktion har en af de vediske världsskaparne, omtalad under epithetet Pragâpati, »ätteläggherrskaren», »herrskaren öfver afkomlingskapet». Han är, såsom Kaegi betecknat honom, »ein der Zeugung vorstehender Genius». Man bad till honom: »Pragâpati, förläna barn och barnabarn!» Rigvedahymnen X, 948 jämför honom med *Ka*, det personligt föreställda världsträdet, hvars grenar bära frukter för kommande generationer. Det är antagligt, att denne genius äfven hos inderna varit föreställd som fågel.

Digitized by Google

Medan gudarne i allmänhet sägas hafva »stått *i* hafvet», då de skapade världen (se ofvan), heter det i den brahmanska traditionen om världsskaparen Pragâpati, att han färdades lik vinden *öfver* urtidsvattnen. En i Veda-litteraturen omtalad vadarefågel heter *Kanka* (Zimmer, Altind. L. 92). Namnet kan sammanhänga etymologiskt med *Hœnir*.

33) I allra närmaste samband med skaparen Pragâpati står skaparen Savitri, som, äfven han, är värksam vid generationernas frambringande och därför äfven blifvit delaktig af epithetet pragâpati, Rigv. IV, 53, 2. Därpå hänvisar också betydelsen af namnet Savitri: »lifväckaren», eller (med Bergaigne Relig. ved. III, 41), »han som förskaffar barn till världen». Savitri står i samma förhållande till Pragâpati som Lodur till Höner. Som bekant biträder i den germaniska mythologien Lodur vid människoskapandet och ger stamfäderna det varma blodet och gudagestalten (Völusp.). Rigv. X, 10, 5 kallar Savitri en värkmästare, som formar barnen i moderlifvet.

Savitri har äfven i världsekonomien alldeles samma funktioner som Lodur, hvars identitet med *Mundilföri* jag framlagt (Und. i germ. Myth. N:o 83). Mundelföre, den germaniska världskvarnens föreståndare, sätter medels dennas kringvridande himlahvalfvet i rörelse (se Unders. i germ. Myth. N:o 81). Savitri sätter himmelen och himlakropparne, dagen och natten i rörelse: deras regelbundna lopp beror af honom, Rigv. II, 38, 4; V, 82, 2; VI, 71, 4 m. fl. st., (jämför Bergaigne III, 55), och den ofantliga somakvarnen, som motsvarar den germaniska världskvarnen, skötes af honom, Rigv. VI, 71, 2. (Jämför Bergaigne III, 46. Om denna somakvarn se längre ned.) Solen kallas Savitris dotter. Mundelföre är solens fader.

34) Fjörgynn i den germaniska och Parganya i den vediska mythologien höra till de äldre gudaslägterna. Zimmer har påpekat den fullständiga ljudenligheten mellan den nordiska och den vediska namnformen, och de få uppgifter, som våra källor lämna oss om Fjörgynn, bestyrka, så långt de gå,

Digitized by Google

hans och Parganyas personliga identitet och likställighet i den mythologiska epopéen. Parganya är de rägndigra och rägngifvande molnens gud. Han är äfven åskans gud vid sidan af eller rättare framom Indra och representerar denna naturföreteelse mer naturmythiskt än den senare, som väsendtligen är hjälte och stridsman, men åskgud förnämligast i den mening, att ljungelden är hans älsklingsvapen i kampen med demonerna. Äfven hos lithauerna var Parganya känd som åskgud under namnformen Perkunas, och än i dag heter åskan hos dem *perkuna*. Maruterna, de unge vindgudarne, deltaga i hans, likasom i Våjus utfärder i luftkretsen. »Lik en forman, som piskar och eggar sina hästar, uppskakar han sina rägnbebådare med vildt brus, doft som aflägsna läjons rytande. Hastigt samlar då Parganya sina skyar till rägn: vindarne flyga, blixtarne falla slag på slag, som drabba brottslingar, men äfven skrämma de rene. Himmelen sväller, och plötsligt nedstörta floderna.» (Rigv. V, 83.)

I den nordiska mythologien är Fjörgynn svärfader till storm- och vindguden Oden och morfader till den åskande Thor. Detta gör i hög mån sannolikt, att han äfven hos germanerna stått i närmaste förbindelse med stormens och åskans naturföreteelser. Gudinnan Jord, Frigg, är Fjörgynns dotter och bär hans namn i feminin form, Fjörgyn. Enär nu Frigg representerar icke marken och grunden som sådan, utan »den ekgröna», *eikigrœnu* (Guthorm Sindre), skördebärande, varelse-närande jorden, Moder Jord, (*Terra Mater*, Tacitus), och då hon i denna egenskap är en skapelse af rägngifvaren och emottager sin kraft från honom, så ökar detta slägtskapsförhållande sannolikheten, att Fjörgynn, likasom Parganya, varit rägnskurarnes herre.

35) Därmed sprides ljus öfver en antydan, som förekommer i Lokasenna 26. Loke, som öfverhopar gudarne och gudinnorna med smädelser, säger där: »Tig du, Frigg! du är Fjörgynns dotter!», samt tillägger, att hon alltid varit manlysten. Det är uppenbart, att orden: »du är Fjörgynns dotter» icke kunna i detta sammanhang vara en blott genealogisk

Digitized by Google

notis, utan måste innebära en smädelse, äfven de, en anspelan på ett förhållande, egnadt att nedsätta henne. Nu förekommer i de hedniska mythologierna en mängd fall af *incestum,* hvilka varit förargelseklippor och ämnen till förvåning för de troende hedningarne själfva och äro arf från en långt bakom all historia och alla urkunder liggande period af naturmythik, då naturkrafterna visserligen voro genom språkets inflytande personifierade, men dessa personifikationer voro ännu icke af fantasien omskapade till fullständiga och moraliskt uppfattade personligheter. Under den perioden kunde till ex. det personifierade rägnmolnet uppfattas såsom på en gång fader och make till jorden, betraktad som varelsenärande. Rigveda-hymnerna betrakta förhållandet mellan Parganya och den örtframbringande jorden ur båda synpunkterna. Än liknas Parganya vid en tjur, som föder en kviga, som i sin ordning är örternas frö, Rigv. VII, 101, 1, och här är Parganya kvigans, den näringsgifvande jordens, fader, detta i full öfverensstämmelse med den germaniska mythologien; än heter det, att Parganya »lyckliggjör jorden med sin säd», Rigv. V, 83, 4. Man ser, huru nära föreställningen om *incestum* här ligger; en föreställaing, som för öfrigt icke är sällspord i Rigveda-hymnerna, och det är all anledning antaga, att samma tvetydighet af ålder kommit in i den germaniska mythologien och föranledt Lokes försmädliga yttrande till Frigg. Att begreppet om *incestum* växlat under årtusendenas lopp behöfver knappt tilläggas.

15.

URTIDSSMEDERNA.

36) Det är redan nämdt, att i den germaniska mythologien medvärka urtidssmeder till världsskapelsens fulländande och prydande. De bilda där olika grupper: Mimer med sina smeder, Ivaldes söner, »svartalferna» och »dvärgarne». De stå i början i det bästa förhållande till gudarne och smida åt dem de yppersta klenoder; men senare inträffar mellan

Digitized by Google

gudarne och vissa bland smederna en brytning, som hemsöker skapelsen med svåra lidanden och hotar henne med undergång. Samtliga dessa drag har den germaniska mythen gemensamma med den vediska. Till den särdeles märkvärdiga mythen om en uppkommen fiendskap mellan gudarne och urtidssmederna och denna fiendskaps följder återkommer jag längre ned.

37) En af Rigvedakretsens smeder har, ehuru icke af gudomlig börd, hög gudarang, och emedan han på samma gång är den religiösa visdomens, de heliga forntidshymnernas, bönernas och offrens upphof, samt väktare öfver mjödkällan i underjorden, intager han i Rigveda en allt högre plats och varder efter den vediska tidens slut och i den brahmanska epoken den högste allomfattande guden. I Rigveda bibehåller han ännu sin karaktär af urtidssmed, som konstnärligt sammanfogat skapelsen, Rigv. X, 72, 2, gifvit solskifvan hennes glans, Rigv. IX, 28, 5, prydt henne med strålar, IX, 97, 31, och hvässat himmelsstenen åt Indra. Enär hans värksamhet jämföres å andra ställen med en vapensmeds, torde han i de episka sångerna varit äfven det. Emellertid står redan i Rigveda hans betydelse som urtidssmed vida mindre i förgrunden än hans karaktär af prästerlig sångare och offrare, i hvilken egenskap han varder sångarståndets, sedermera prästkastens förebild och beskyddare. De synonym, under hvilka han besjunges, äro Manus, Soma, Brihaspati och Brahmanaspati, och mythen om honom är, såsom nedanför skall visas, alldeles densamma som mythen om Mimer, urtidssmeden, fimbulsångrenas upphof, väktaren vid mjödkällan.

38) Tvashtri, »värkmästare», är i Rigveda ett epithet, som tillägges flere personer, företrädesvis en, som är från början upptagen bland gudarne som deras vapen- och smyckesmed, beundransvärd för sin konst och anlitad äfven af Brahmanaspati, hvars yppersta värktyg, en yxa, han slipat (Rigv. X, 53, 10).

De andra urtidssmederna utgöra en grupp af tre bröder,

Digitized by Google

som vanligen kallas ribhu'erna, men äfven âyu'erna och anu'erna efter den förnämste smeden inom gruppen, som heter Âyu och Anu och företrädesvis äfven benämnes Ribhu. Namnen Âyu och Anu ha bevarats genom tiderna, såsom tillhöriga en utomordentlig smed. I Völundarkv. 2 kallas Völund Anund, och att han är identisk med den i longobardsagan omtalade Ajo (hos Saxo Aggo) är bevisadt i förra delen af detta arbete. Betydelsen af namnet Ribhu är oviss. Vanligen tolkas det »konstskicklig» (så Fick och Roth), och Fick (Wörterb. III, 28) påpekar som möjligt ett etymologiskt samband mellan detta ord och det nordiska alf, *álfr*. Völund är alfhöfding; kan kallas *álfa vísi* (Völundarkv. 12). Såsom längre fram kommer att visas, återfinnes mythen om bröderna Völund, Egil och Slagfinn i Rigveda.

39) De vediske urtidssmederna förläna, likasom de germaniska, nyttiga och sköna konstvärk till gudarne. Troligtvis har hvarken i den vediska eller den germaniska mythologien förekommit något enda af de underbara ting gudarne äga, som icke omtalats såsom slöjdadt af den ene eller andre värkmästaren. Såsom alster af deras konst framställas äfven solskifvan eller solvagnen, gräsen och blomstren. De vediska och de germaniska smidesbragderna påminna om hvarandra. Ribhuerna göra åt tvillingsgudarne açvinerna ett lefvande vagnskepp, hvarpå de fara, oberoende af vinden, i alla riktningar genom luften och på hafvet. Ivaldes söner göra åt gudarne skeppet Skidbladner, som städse har medvind, kan rymma alla gudar, men också hopvecklas som ett kläde och stoppas i pungen. Af ett tomt skinn göra Sindre och Brock galten Gullenborste; af ett tomt skinn göra ribhuerna en ko. Tvashtri har smidt ett af de blixtvapen, hvaraf den åskande Indra begagnar sig; Sindre har gjort den yngre hammare, hvarmed den åskande Thor fäller sina jättefiender. Förmågan att af en sak göra flere, som äro den förra lika, tillskrifva båda mythologierna sina smeder. Af *en* häst göra ribhuerna två, och af en underbar bägare, som Tvashtri skänkt gudarne, göra ribhuerna fyra likadana. Å sin sida

Digitized by Google

smida Sindre och Brock ringen Draupner, från hvilken lika tunga ringar drypa, och Völund har gjort en ring, från hvilken hundratals andra ringar hafva sitt upphof. När Loke beröfvat växtlighetsdisen Sif hennes hår, göra Ivaldesönerna åt henne lockar af guld, som växa likt annat hår. Ribhuerna utbreda växtlighet öfver marker, förvandlade till öknar, och då det legat nära till hands att likna jordens växtlighet vid Sifs hår, kommer detta på ett ut. (Se Rigv. VIII, 80, 5, där markens växtlighet liknas vid hår.) Ivaldes dotter Idun har i sin besittning de germaniska gudarnes föryngringsmedel, antagligen uppfunnet af hennes bröder. Ribhuerna uppfinna ett föryngringsmedel (se nedanför).

16.

URTIDSSMEDERNA OCH SVANEMÖARNA.

40) I den vediska och brahmanska mythlitteraturen, likasom i den germaniska, uppträda svanemöar i närmaste förbindelse med urtidssmederna.

Völundarkvida förtäljer, att när den store smeden Völund med sina bröder Egil och Slagfinn kommit till Ulfdalarne och byggt sig hus vid Ulfsjön, flögo tre svanemöar från söder genom Mörkveden till samma dalar och slogo ned vid stranden af det vatten, där de sågo brödernas hus uppfördt. Tidigt en morgon funno bröderna tre kvinnor sitta vid stranden och spinna dyrbart lin; deras svanehammar lågo bredvid dem. Svanemöarna voro deras fränkor (två voro deras halfsystrar, se Unders. i germ. M. I). En af dem tryckte Egil i sin hvita famn; den andra Slagfinn; den tredje lade sina armar om Anunds (Völunds) hvita hals. De stannade hos sina bröder i Ulfdalarne åtta vintrar. Under den åttonde vordo de trånsjuka, och den nionde vintern flögo de bort. Slagfinn och Egil lämnade då Ulfdalarne och sökte sina svanemöar. Völund, när han fångslades af Nidhad och njarerna, väntade då ännu, att hans älskade skulle återkomma.

Digitized by Google

I den indiska gudasagan är samme urtidssmed, som bär Völundsnamnet Âyu, son af en svanemö, Urvaçî.

Svanemöarna kallas där dels med en mer generel benämning *gna'er*, »framalstrarinnor», dels med en mer speciel, *apsaras'er*, »vattendiser». Deras svaneham kallas *âtayo bhûtvâ*, efter en vattenfågel *âti*, invigd åt vinden. I Rigveda har smeden Tvashtri gna'er till oskiljaktiga ledsagarinnor, och när han, vorden gudafiende, flyr och gömmer sig fjärran för gudarne, sällskapar han äfven i sin landsflykt med svanemöar (se nedanför).

Rigveda X, 95 innehåller ett samtal mellan svanemön Urvacî, Âyus moder, och hans fader Purûravas. Mythen i sin helhet, om än förändrad af tiden, meddelas i Çatapatha Brâhmana, öfversatt af Max Müller i Oxford Essays och af Albrecht Weber i »Indische Streifen». Purûravas är en dödlig, som älskas af svanemön Urvacî och väljes af henne till make; men han underrättas på förhand, att de måste åtskiljas, om hon får se honom naken, emedan en sådan syn icke är tillåtlig bland gna'er. De lefva länge tillsammans, och hon får med honom sonen Âyu. En natt händer det, att hon vid skenet af en blixt ser mannen naken, och hon försvinner då, men med löfte om återseende. Legenden förtäljer därefter under hvilka vilkor de återfunno hvarandra. Rigvedahymnen och legenden öfverensstämma däruti, att svanemön hade fattat kärlek till Purûravas och frivilligt gjort honom till sin make. »Purûravas, af begär till dig kom jag, och därför vardt du min kropps herre» (X, 95, 5). Af Völundarqvida framgår ock, att det är systrarnas kärlek till sina bröder, som drifvit dem att genom Mörkveden flyga in i de ogästvänliga och öde Ulfdalarne och stanna nära det hus, som desse uppfört åt sig, för att efter återseendet trycka hvar sin frände och älskare i famnen. Deras längtan därefter framhålles kraftigt i sången, när denna låter dem, icke bröderna, därvid uppträda aktivt. Detta förtjenar särskildt påpekas, emedan Völundarkvida blifvit i denna punkt missförstådd. Under intryck af kristna dikter har man antagit, att Völund och hans bröder

Digitized by Google

frånstjäla svanemöarna däras hammar och tvinga dem kvarstanna hos sig.* Men detta är en yngre och kristen tids, för öfrigt nära till hands liggande uppfinning, vanligen åtföljd af det tillägg, att svanemöarna (såsom hedniska väsen) dödas af den, som frånstulit dem deras fjäderdrägt.

Långt in i medeltiden bevarade de tyska sagorna minnet af den urgamla mythen om smeden Völunds slägtförbindelser med vattendiser (svanemöar). Vilkinasaga kap. 18 vill veta, att konung Vilkinus födde med en sjöjungfru jätten Vade, Velints (Völunds) fader. I »Rabenschlacht» berättas, att då Völunds son Vidga (Wittich), förföljd af konung Dieterich, icke kunde undkomma, visade sig en *meerminne,* fru Wåchilt, som var Vidgas anmoder, och gömde honom i hafvets djup. Den svenska versionen af Vilkinasaga meddelar, att då Widecke, förföljd af Dietrich, sprang i hafvet, »då kom till honom en haffru», hans farfaders moder, och tog honom och förde honom »till Säland, där han stannade länge». Dessa sjöjungfrur och hafsfrur äro mythologiens vattendiser och svanemöar, Rigvedas apsaras'er.

17.

DEN ORDNADE SKAPELSEN a). DE NIO VÄRLDARNE.

41) Sedan gudar och urtidskonstnärer ordnat kosmos, utgör det hela en ändamålsenlig världsbyggnad, uppförd, såsom hvarje byggnad — och i den riktning världsträdet vuxit — nedifrån uppåt.

Den germaniska kosmologien indelade världsbyggnaden i nio världar eller världsregioner *(níu heimar);* men indelningsgrunden kan icke med säkerhet angifvas. Det vill synas, som om endast själfva antalet nio var fastställande, och att detta tal tillämpades äfven på världsregionernas underafdelningar. Medan Völuspa 2 talar om nio världar i allomfattande bemärkelse, talar i Vafthrudnersmal 43 den gamle jätten om nio »heimar» nedanför Nifelhel, de där varande straffregionerna. Likaledes omtalas och namngifvas nio himlar.

* Så gör Wieland i sagan om »Friederich von Schwaben».

Digitized by Google

Vedakosmologien indelar alltet likaledes i nio, det vill säga tre gånger tre världsregioner; men själfva indelningsgrunden synes ej alltid vara densamma. Vanligen talas om tre jordar, tre luftrymder, tre himlar (jämför Bergaigne II, 120, ff.; Zimmer 357 ff.), och man föreställde sig de tre jordarne belägna den ena under den andra. Det finns en lägsta jord *(avamā)*, en mellanliggande *(madhyamā)* och den öfre *(paramā)*, den på hvilken människorna under sitt jordelif bo och som motsvarar det germaniska Midgard.

Mellan dessa jordar, föreställda som skifvor, finnas luftrymder. Åtminstone omtalas en mellan den öfre jorden och den mellanliggande, så att man skiljer mellan »himmelens luftrymd» *(uparam)* och luftrymden under jorden *(pārthivam)*, Rigv. IX, 22, 5; Rigv. III, 30, 2; I, 62, 5; IV, 53, 3) alldeles så som germanerna skilde mellan »upphimmeln» *(upphimínn, ûfhimil, uppheofon)*, som är luftrymden öfver oss, och en under jorden varande himmel. Det i kristen tid i Norden ofta förekommande bruket af himmel i plural, såsom i uttrycken *stíga til himna, himnum as, hér og á himnum,* är ett arf från hedendomen och härleder sig ej från det nytestamentliga bruket af οὐρανος äfven i pluralform.

42) Den nedersta jorden är i Rigveda det eviga mörkrets rike, »Nirrtis (den onda dödens) sköte», Rigv. VII, 104, 9, 11, och, sedan synden kommit i världen, tillhållet för de osaliga, Rigv. X, 95, 14. Hos germanerna äro de nio straffforterna likaledes belägna allra nederst, nämligen under Nifelhel, den nordliga delen af den mellersta jordskifvan. Från Nifelhel, som är de egentliga straffforternas förgård, leder ett svalg ned till dem. (Se Unders. i germ. M. I.) I Nifelhel bo sjukdoms-andarne (Unders. i germ. M. I). Äfven i den vediska mythologien ha sjukdomsandarne sin hemstad i närheten af Nirrti, Rigv. X, 165, 4.

43) De himmelska ljusen, som göra sitt omlopp i skapelsen, besöka icke luftrymden ofvan om den tredje jorden. När de fullgjort sitt lopp på »upphimmeln» och sjunkit ned i väster, förer dem deras bana genom den luftrymd, som är

Digitized by Google

belägen öfver den mellersta jorden och närmast under den öfre. Här vandrar Sūrya (solen), när natten inhöljer den öfre jorden; när den svarta dygnhalfvan hvälfver in i den lägre himmeln, höjer sig den ljusa daghalfvan upp i den högre luftkretsen, Rigv. VI, 9, 1.

Den mellersta jordskifvan, som sålunda har dag och natt skiftesvis med den öfre, är en bostad för Soma, Savitri och andra gudar, för den vördade gudinnan Natt och hennes systrar morgonrodnadsdiserna, *Ushas*. Där spännas solhästarne hvarje morgon på nytt i sina seldon. Där äro de heliga världskällorna: de tre soma'erna, de tre *hvâpta*. Denna mellersta jordskifva är identisk med germanernas underjordiska salighetsrike och utgör med sin luftkrets en integrerande del af »himmelen», när nämligen detta uttryck tages, såsom i Rigveda ofta sker, i bemärkelsen af guda- och salighetsvärld, oberoende af läget öfver eller under den öfre jorden, och den står i förbindelse med gudaboningarna och salighetsregionerna ofvanför vår luftrymd.

44) Förbindelseleden är en bro. I Rigv. IX, 41, 2 beder sångaren: »Må vi hinna till frälsningens bro, den svåråtkomliga, sedan den gudlöse fienden blifvit besegrad!» Antagligen är det också från denna bro, »en bågformig väg», som Agni, Rigvedas Heimdall, beskådar människorna. Bron kallas »ribhuernas (naturvärkmästarnes) väg».

Bron heter i de iraniska urkunderna Chinvat Peretu, »domarebron». Hennes brohufvud hvila, likasom hennes germaniska motbilds, Bifrosts, på underjorden, hvarifrån bron, förbi och utanför den öfre jordskifvan, sträcker sig upp i den högsta himmelen. För att komma till domarebron måste således alla döde, såväl de fromme som de ogudaktige, vandra en och samma väg ned till underjorden, där broändarna befinna sig (Vendid. farg. 19, 29), detta i fullständig öfverensstämmelse med den germaniska mythologien. Namnet »domarebron» angifver en af hennes uppgifter: att fungera som behöflig färdeled i och för domen öfver de döde (se längre ned). Äfven öfver Bifrost fara gudarne dagligen för att döma.

Digitized by Google

18.

DEN ORDNADE SKAPELSEN b). VÄRLDSKVARNEN.

45) I förra delen af detta värk har jag framlagt den gamla förgätna mythen om Lodur-Mundelföres Grottekvarn, den ofantliga världskvarnen, som maler urgiganternas kroppar och därmed förskaffar åt jorden närande mull, samt kringförer himmelen, reglerar tidvattnet och genom stenarnes gnidning mot hvarandra frambragt den heliga elden — kvarnen, som under oskuldstiden malde frid, välvilja, lycka och rikedom.

Mythen tillhör den ariska enhetstiden, och samme gud Savitri, som i andra afseenden motsvarar Mundelföre, gör det äfven i egenskap af världskvarnens herre.

Den första sammansättningsdelen i namnet *Mundilföri* är, såsom förut (Und. i germ. M. I) påpekats, en variant till ordet *möndull,* vridstång, som i den fornnordiska litteraturen aldrig förekommer utan att vara nytjadt om det vridträd, hvarmed en handkvarn sättes i rörelse. *Mundilföri* är den, som »låter med vridstången kringföra handkvarnen». Ordet *möndull* går upp till ett ariskt *mantâ,* vridträd, af roten *mat, mantati,* kringvrida, kringföra, i sanskrit *math, manthati* med samma betydelse. I Rigveda VIII, 46, 23 begagnas epithetet *math, mathra,* »de kringförande, de vridande», om hästar, som kringdrifva ett hjul.

I Rigvedahymnerna förekommer aldrig den sädesmalande handkvarnen omtalad, ehuru hon utan tvifvel var allmänt känd och nytjad. I stället förekommer dess oftare en annan handkvarn: somakvarnen, somapressen, som var det oundgängliga redskapet vid offren och mellan hvars stenar somastänglarnes saft utprässades. Rigvedahymnerna äro, med ytterst få undantag, lithurgiska hymner, sjungna vid offren, och de talrika omskrifningar, »känningar» och bilder, som i dem förekomma, bestå af moment, som hemtats ur den *episka* mythologien för att tillämpas i *lithurgisk* mening. Den episka världskvarnen, som maler närande mull och frambragte den heliga elden, varder där helt naturligt till en lithurgisk

Digitized by Google

världskvarn, som framprässar den världsnärande soman och den i henne inneboende eldiga, berusande saften; den episka kvarnens vridstång, *manthâ,* blir till den lithurgiska kvarnens vridstång, och den förras »dånande» stenar till den senares. Och den lithurgiska världskvarnen blir i sin ordning förebilden för de små somaprässningsredskap, som behöfvas vid de dagliga, i hemmen förrättade offren: de epithet, som tillkomma den förra, tillämpas på de senare. Så kallas i hymnerna de stenar, som användas vid dessa, trots deras obetydliga stor lek och buller, »dånande», emedan den episk-lithurgiska världs kvarnens äro det, och vispen, hvarmed den utprässade saften kringröres, kallas *manthâ,* »vridträdet», emedan den fungerar i stället för den episk-lithurgiska världskvarnens stora *mundöll.* Då det i offerhymnerna talas om de dagligen nytjade somaprässarna, förekomma sålunda anspelningar i mängd på den lithurgiska världskvarnen, med hvars arbete deras eget är i liten måttstock analogt.

I Rigvedahymnen X, 94 möta vi en omedelbar skildring af själfva världskvarnen — något som äfven Bergaigne, utan att känna den germaniska mythen om denna kvarn, funnit, i det han framhåller, att skildringen gäller en ofantlig »himmelsk» sådan. Kvarnens stenar äro bärg (vers 1); de mala en gren, som kommit från världsträdet (något kosmogoniskt väsen? v. 3). Jorden dånar, när stenarne gnidas mot hvarandra (v. 4). I en af dem är ett ställe (kvarnögat?) bestämdt för vattnen, som hvirfla dansande ned i detsamma. Man jämföre härmed den germaniska öfver Hvergelmerbrunnen byggda världskvarnen, genom hvars kvarnstensöga oceanens vatten störta ned och upp. I vers 13 heter det vidare, att hon strör frön omkring som såningsmannen sitt utsäde. Tio väldigt starka varelser, symboliserade som tjurar, äro spända vid hvar sin vridstång, hålla kvarnen ständigt i gång, utan att åldras, och sjunga därvid, så att himmel och jord höra det (v. 6, 7). Hvad de mala är soma-madhu, kraft och rikedom. — Detta är en så fullständigt träffande skildring äfven af den germaniska mythens världskvarn, att den enda skilnad, som

Digitized by Google

förtjenar påpekas, är, att de, som sjungande draga kvarnen, där äro nio i stället för tio och bestämdt angifna som jättekvinnor.

Den vediska världskvarnen är, likasom den germaniska, uppförd hos »de underjordiske», Rigv. X, 175.

Den som sätter stenarne i rörelse är Savitri, Rigv. X, 175, 1, 4. I Rigv. X, 100, 8, 9 anropas han att med de båda kvarnbärgen afvända sjukdomar från dem, som åkalla honom. Äfven den germaniska världskvarnen har kraft ej blott att framalstra godt, utan ock afvärja ondt *(Hér skyli engi ösrum granda, til böls búa, né til bana orka* o. s. v., Grottesången 6). »Glad, ung och vis» sköter Savitri »med gyllne armar» sin somakvarn, och »fuktar i luftkretsens cistern sina båda händer med *ghrita*» (det skirade smör, som blandades i somasaften), Rigv. VI, 71. Savitri »sätter de tre himlarne och de tre jordarne i rörelse, han både väcker och söfver, han beherrskar både det rörliga och orörliga, dagarne och nätterna», Rigv. IV, 53, 1.

Den vediska mythen om världskvarnen fortlefver ännu i den indiska sagan om amritakvarnen (ambrosiakvarnen). Gudarne och jättarne, berättar sagan, togo ett bärg, flyttade det ned i ett mjölkhaf, bundo en jätteorm omkring bärget och kringvredo det i hvirflar, tills hafvets mjölk förvandlades till *ghrita*, hvarur lyckan, öfverflödet, vetenskapen och konsterna uppstego, och till slut äfven amritan, odödlighetssaften. Om den kommo därefter gudarne och jättarne i strid (såsom om mjödet i den germaniska gudasagan). I förbindelse med världskvarnen, som både i den germaniska och den vediska mythologien reglerar de stora vattnens rörelse, bör den i de iraniska urkunderna omförmälda källan Anahita omtalas. Hon motsvarar den germaniska *Eikþyrnir*, vattenborgen ofvanför Valhall, hvilken emottager alla ur underjordskällan Hvergelmer uppstigande vattenångor och åter afbördar dem som vaferblandadt rägn till Hvergelmer. Anahita står i samma emottagande och återgifvande förhållande till underjordsvattnen Vourukasha (de tre källorna under världsträdet) som *Eikþyrnir* till Hvergelmerkällan.

Digitized by Google

19.

DEN ORDNADE SKAPELSEN c). HIMMELSLJUSEN OCH TIDSKIFTENA.

46) »Den ljusa och den svarta dygnhälften genomrulla de båda luftkretsarne», heter det i Rigveda VI, 9, 1. Detta genom Savitris försorg, herrens öfver världskvarnen, med hvilken han sätter dem i rörelse.

Grundfalsk är, hvad de ariska mythkretsarne vidkommer, den på apriorisk natursymbolik hvilande föreställningen, att natten skulle representera det onda. Ehuru mörkret, ljusets motsats, är mer eller mindre rådande, medan natten gör sin färd genom den öfre luftkretsen, skilde dock arierna bestämdt mellan båda och betraktade natten, som skänker svalka, hvila och kraftförnyelse samt smyckar sig med månglans och stjärneprakt, som ett ädelt och tillbedjansvärdt väsen. Natt är upptagen i gudarnes krets och har gudavärdighet, sedan de världsskapande *regin öll, ginnheilug goð*, namngåfvo henne och utstakade hennes värksamhetsområde (Völusp.). Ur en nordisk hymn har följande åkallan räddat sig in i sången om Segerdrifva: »Hel Dag! hel Dags söner! Hel Natt och Nipt! Skåden med blida ögon till oss och gifven seger! Hel, asar, hel asynjor! Hel den mångnyttiga Jord!» »Sömngamman» är ett binamn, som hon får i Allvissmal.

Atharvaveda innehåller hymner till Natt, hvilka skildra henne som människornas beskyddarinna mot de faror, som lura i mörkret. Detta förklarar på det tydligaste det förhållande som arierna ansågo råda mellan mörkret och henne. När mörkret efter solens nedgång faller öfver jorden, kommer från underjordens lycksalighetsrike Natt, följer mörkret i spåren och afvärjer dess skadliga makter. Hon är demonernas, det smygande vilddjurets, röfvarens och tjufvens fiende. Hon är hemmets vän och den henne utsändande guden Savitris vän. Älskande smyckar hon fästet med stjärnor. Hon anropas att öfverlämna människorna syndfria åt morgonrodnadsdiserna och dagen. Morgonrodnadsdiserna, *ushas,* äro hennes

Digitized by Google

systrar, och hon är själf en *ushas* (Rigv. X, 127) i ordets vidsträcktare mening. Natt och *ushas* prisas tillsammans på många ställen i Rigveda, såsom I, 186, 4; II, 31, 5; VII, 42, 5. De framställas som »himmelska», leende, sköna kvinnor.

47) Tacitus omtalar som en egendomlighet hos germanerna, att de icke räknade efter dagar, som romarne, utan efter nätter.* »Natten synes leda dagen fram», tillägger han. En mängd ställen i den fornnordiska litteraturen bestyrker Tacitus' uppgift. På Island fortbestår bruket ännu. Lagböckerna Lex salica och Sachsenspiegel vittna om samma bruk; så äfven de tyska uttrycken Weihnachten, Fastnacht och de engelska sennight, fortnight.

Räkningssättet förefanns likaledes hos iranerna och Vedafolket. Avesta räknar efter nätter, Vend. 18, 61, Yasna 61, 29. Rigveda innehåller ställen, som hänvisa på samma sed, och Zimmer (Altind. Leben) anmärker riktigt, att det har sin rot i den ariska enhetstidens kosmogoni.

48) Äfven den germaniska mythologien har haft sina *ushas*, sina gryningsdiser, och betraktat dem som systrar till Natt. Den germaniska Natts fader är Narve, och jag har i förra delen af detta arbete bevisat, att Narve är identisk med Mimer och denne med medeltidssagornas Gudmund, herrskare på underjordens Glansfält (I N:o 85). Saxo förtäljer, att underjordskonungen Gudmund har tolf döttrar, sköna att skåda. Den isländska Gudmundsagan bekräftar detta: Gudmund har en dotter, som, själf tolfte, ledsagas af elfva i rödt klädda ungmör å hästar med guldglänsande utrustning, hvilka medföra ett praktfullt tält (I, N:o 45). Själf är Natt i den nordiska mythologien maka till Delling, morgongrynings-alfen. Hennes rödklädda, å guldprydda hästar ridande systrar äro således morgongrynings-alfens fränkor, och man kan då omöjligen, om man öfver hufvud skall fästa någon betydelse vid dem, undgå att i dem se morgonrodnads-diser. Äfven de vediska *ushas* äro klädda i rödt (Rigv. IV, 51, 9) och komma med

* *Nec dierum numerum, ut nos, sed noctium computant; sic constituunt, sic condicunt: nox ducere diem videtur.*

Digitized by Google

guldglänsande hästar (Rigv. III, 61, 2). Några af Rigvedas vackraste sånger äro egnade dem.

Ordet *ushas* är beslägtadt med eller, rättare, samma ord som det fornhögtyska *ôstar* och det engelska *easter*. Dess germaniska form står i full ljudenlighet med dess indiska. Påsken bär ännu i Tyskland beteckningen *Oster* och april månad »årets morgonmånad», kallas ännu, som i Karl den stores tid, Ostermonat. Kyrkohistorikern Beda omtalar, att angelsaksarne dyrkat en gudinna *Eostra,* efter hvilken april månad kallats Esturmonath. Grimm antager, att hon varit »den strålande morgonens, det uppstigande ljusets gudinna», emedan hennes fest blifvit till den kristna uppståndelsefesten och emedan sedan heden tid glädjeeldar tändts om påsken och det om påskmorgonen hämtade vattnet skulle vara särskildt heligt och läkekraftigt. Jag anser på anförda skäl, att Grimm i denna punkt har rätt. Fast står, att ordet *ushas* i germanisk form har bibehållit sig bland germanerna som ett mythologiskt begrepp; därom vittna den af Beda omtalade gudinnan Eostra och de af Grimm anförda omständigheterna, likasom ock att detta begrepp afsett väsen, som stått i förbindelse med föreställningen om naturens återuppvaknande ur en längre eller kortare dvala, vinterns eller nattens. Och de nordiska traditionerna visa, att dessa germaniska *ushas,* de rödklädda diserna å guldsmyckade hästar, varit Gudmund-Mimers döttrar och Natts systrar. Det om påskmorgonen hämtade vattnets helighet och läkekraft sammanhänger med mythen om morgondaggens, honungsdaggens. Lif och Leifthraser lefva genom tidsåldrar af den morgondagg, som från Yggdrasil dryper ned i underjordens dalar, och från de ur underjorden om morgonen kommande disernas hästar dryper samma dagg öfver Midgard. Den omständighet, att Beda talar om *en* gudinna Eostra, medan de nordiska tala om tolf systrar, innebär ingen motsägelse. Vi finna i Rigveda alldeles samma förhållande. En af de vediska gryningsdiserna framhålles särskildt som representant för gruppen, och får sina särskilda hymner, såsom Rigv. I, 48, I, 49, I, 124, III, 61;

Digitized by Google

medan samtliga systrarna, *ushas'erna,* besjungas i andra hymner, såsom I, 92, IV, 51. Och äfven i Rigveda bringar gruppens representant, den förnämsta af gryningsdiserna, den lifgifvande helsobringande honungsdaggen, *madhu*-daggen, Rigv. III, 61, 5; I, 92, 13; IV, 45, 7. Det är denna *ushas*-gruppens representant vi återfinna i gudinnan *Eostra.*

Hymnfragmentet i sången om Segerdrifva firar »Dag och Dags söner, Natt och Nipt». Nipt betyder kvinlig frände. Ordet, såsom det här står, angifver otvifvelaktigt en af germanerna tillbedd fränka till Natt.

49) När Natt fulländat sin färd under upphimmeln och morgonrodnaden visar sig vid österns bryn, uppstämma, enligt Rigveda III, 7, himmelske sångare en hymn till gudomliga makter. Och då uppstämmer, enligt Havamal 160, dvärgen »Folkväckaren» *(þiódreyrir)* utanför morgonrodnadsalfen Dellings dörrar en sång, som skänker styrka åt asarne, välgång åt alferna, visdom åt Hroptatyr (Oden).

50) Efter morgonrodnaden kör solen upp på himmelen. Solen föreställes hos Veda-arierna än som manlig *(sūra, sūrya),* än kvinlig. Man må häraf icke draga den slutsats, att Veda-ariernas episka mythologi var i denna punkt obestämd. Det kan öfver hufvud sägas, att ju mer man studerar deras mythologi som en *gudasaga,* med andra ord som en sammanhängande berättelse eller berättelser om väsen, på hvilkas tillvaro som *bestämda personligheter* deras dyrkare allvarligen trott, dess mer försvinner den dimmighet som väderleksmythologerna spridt öfver densamma. Solen som sådan var för Veda-arierna hvad hon varit för alla folk i alla tider: en glänsande rörlig skifva på himmelen med underbara krafter. Det är dessa krafter som dyrkats, personifierats och efter hand genom episk behandling blifvit till gudar och gudinnor med självständig personlighet — detta årtusenden före de älsta mythologiska urkunder, som kommit till vår tid. En eller flere af dessa personliggjorda solkrafter tänkte man sig manliga; andra kvinliga. Den kvinliga uppfattningen af solen

Digitized by Google

har under språkets inverkan* blifvit den förherrskande hos germanerna, där hon är en soldis, dotter af Mundelföre, världskvarnens skötare. I Rigveda är den kvinliga uppfattningen af solen representerad af soldisen Sûryâ, hvilken i full öfverensstämmelse med den germaniska mythologien är dotter af världskvarnens skötare Savitri (Rigv. X, 85, 9; jämför Atharvaveda VI, 82, 2; XIV, 2, 30).

51) Solskifvan som sådan kallas »den eviga ordningens hjul» (Rigv. I, 164, 11), det oupphörligt rullande (Rigv. I, 164, 2), hvars »axel aldrig upphettas eller förbrinner» (Rigv. I, 164, 13). I den nordiska poesien har solskifvan kallats »fagert hjul» (Allvism. 16), likasom också månen »hvälfvande hjul» (Allv. 14). Till hjulet förestälde man sig en för människoögon osynlig förspänd vagn, hvari soldisen far sin föreskrifna väg. Den omständighet, hvarpå Rigveda hänvisar, att »axeln aldrig upphettas eller förbrinner» eller att hästarne och soldisen kunna uthärda hettan, förklaras i den nordiska mythologien genom särskilda å hästar och vagn anbragta mekaniska inrättningar (bälg och sköld, Grimnersmal 37, 38).

52) Solens och månens banor i rymden äro omgifna af försåt. Vidundrens starkaste åtrå är att bemäktiga sig dem och beröfva gudarnes skapelse ljuset. Det är i synnerhet två vidunder, som eftertrakta sol och måne. Det ena kallas i Rigveda dels ljusröfvaren *(svarbhânu)*, dels rägnröfvaren *(svavrishti)*, och har vid ett tillfälle så förmörkat solen, att »varelserna voro som en förirrad, okunnig om näjden», Rigv. V, 40, 5. Det andra vidundret är Raha, omtalad i Atharvaveda XIX, 9, 5 som sol- och månslukare; åtminstone det ena af dem uppträder som ulf, *vrika*. (Jämför Darmesteter till Rigv. VIII 55, 8.) I Grimnersmal 39 äro samma odjur ulfvar med namnen Skoll och Hate, son af Hrodvitner. Den senare skall i trollham sluka månen kort före världsförstörelsen. (Jämför Grimn. 39 med Völ. 39.)

* De urgermaniska beteckningarna för sol: *sauila* och *sunnan* äro båda feminina. *Sauila* sammanhänger med sanskrit *svar* och zend. *hvare*, som äro maskulina.

Digitized by Google

Avesta känner samma demoner under det gemensamma namnet *daêva Varenya* (himmelsdemoner).

53) Månen har hos alla ariska folk varit den ursprunglige tidmätaren och tidordnaren, naturligtvis vid sidan af Natt, som skiljer dag från dag. Fördenskull hafva också ganska tidigt månskiftena, månkvarteren, varit namngifna. Völuspa berättar om de skapande *regin*, *ginnheilug goð*, att de, när världen ordnades, gingo till sina rådstolar och gåfvo namn åt Natt och månskiftena i och för årsräkningen: *nátt ok niǫjum nöfn um gáfu... árum at telja.* Redan i Rigveda äro månskiftena namngifna och hvar för sig har fått en månedis, som bär skiftets namn. Deras namn förekomma Rigv. II, 32; V, 42.

Likasom i den germaniska mythologien är i den vediska månen förvaringsort för en dyrbar mjödskatt. Därom längre ned.

Nymånenatten och fullmånenatten ansågos hos Vedaarierna som särdeles vigtiga; särskilda hymner äro till dem riktade i Atharvaveda. Så äfven hos germanerna. Tacitus (Germ. 11) berättar, att de helst höllo sina sammanträden, *cum aut inchoatur luna aut impletur,* emedan de ansågo de tiderna gynnsammast för frågors behandling och afgörande. Gothen Jordanes (kap. 11) talar om månens bekväma och obekväma inflytelser. Än i dag betraktas nymåneskiftet hos alla germaniska folk som en för vissa förrättningar gynnsam tid, och fullmåneskiftet för andra.

54) Af stjärnbilderna, genom hvilka månen vandrar, har åtminstone en bevarat sitt urgamla gemensamma namn, nämligen stjärnebilden *Tishya,* den fornbaktriska *Tistrya,* ett namn, som ljudenligt motsvarar det nordiska *þiazi,* Thjasse, hvars ögon Oden och Thor fäste på himmelen. Tishya-Tistrya är likasom Thjasse en ryktbar mythpersonlighet, hvars ställning företer likheter med dennes. (Se längre fram.)

55) Årsindelningen skedde efter månskiftena hos de asiatiske arierna och germanerna, såsom själfva ordet månad *(mās)* angifver. Tolf skiften från nytändning till nytändning bildade året, och till hvarje år lades vid vintersolståndet tolf

Digitized by Google

»nätter», för att bringa året i öfverensstämmelse med solens ställning. »De tolf nätterna» ansågos hos germanerna heliga. Efter den utredning Albr. Weber gifvit af denna sak kan denna årsreglering med största sannolikhet anses härstamma från den ariska enhetstiden. (Se vidare nedanför.)

56) Året indelades i tre årstider: vinter, vår och sommar. Vintern var den ledande årstiden. Skandinaverna räknade efter vintrar. Gotherna likaledes: den gothiska öfversättningen af nytestamentliga skrifter säger, att Jesus var tolf »vintrar» gammal, när han lärde i tämplet. Så räknade före den vediska tiden äfven de östlige ariernas fäder. Man finner det däraf, att i Rigveda ordet *himā*, vinter, som redan där förlorat sin ursprungliga betydelse, nytjas för begreppet år. Representanter för de tre årstiderna voro ursprungligen de tre ribhuerna, till hvilka jag återkommer. Tacitus omtalar såsom en egenhet hos sin tids germaner, att de höllo sig till tre årstider och lemnat hösten utan namn: *auctumni perinde nomen ac bona ignorantur* (Germ. 26).

20.

DEN ORDNADE SKAPELSEN d). MIDGARD OCH DEN UPPHIMMELSKA VERLDEN.

57) Den öfversta af de tre jordskifvorna — den, som efter människoskapelsen vardt bebodd af vårt slägte — är, enligt Rigveda och de iraniska urkunderna, på en sida, som icke är den norra, begränsad af en ocean, öfver hvilken Agni, den rena eldens gud, kom till människorna (se längre fram). Jorden har olika luftstreck: söder ut det varma, norr ut det kalla. Människovärldens norra gräns är en väldig älf »med aflägsna stränder och tusen strömmar». (Yasht 14, 29.) På andra sidan denna älf bo demonerna och vintermakterna, skapelsens fiender. Älfven heter i Rigveda X, 108 Rasâ, i de iraniska urkunderna Ranha, hvilket ljudenligt är samma ord. På Rasâs böljor och vid dess kuster är det, som de vediska hjältegudarne och heroerna Indra, Brihaspati, Kutsa

Digitized by Google

och Pushan kämpa mot förstörelsens makter och värna skapelsen; vid Ranha, som de iraniske mythjältarne strida väldigt med vanskapliga jättar och demoner. Föreställningen är helt och hållet den germaniska, där samma älf kallas Rönn och Elivågor, skiljande Midgard från Jotunheim och varande skådebanan för Thors, Egil-Örvandels och Thjalves strider mot vintermakterna. Den irano-indiska Rasâ-Ranha är, likasom Rönn, ett hemskt och fasansfullt vattendrag, som med sina »tusen strömmar» framstörtar dånande (detta säger självfva namnet *Rasâ)*, och där trolldom gör färden osäker. Så hafva germanerna också föreställt sig Rönn, som för sin trollska beskaffenhet kallas Gandvik.

58) Högt öfver jorden, i den öfre himmelen, äro Vâta-Vâjus, Indras och andra gudars, företrädesvis de kämpande luftgudarnes, den vediska gudaepopéens hjältars bostäder. Här uppe är också de iraniska gudamakternas hemstad, rundt omkring omgifven af en mur till skydd mot de ahrimanska vidundrens angrepp (Bundehesh 15). På samma sätt ha den germaniska epopéens stridsgudar sin bostad i Asgard, skyddad af en mur mot de fiendtliga jättarne.

59) Där innanför äro härliga gudaborgar belägna. En af dem, omtalad i Yasna 57, har tusen pelare och sitt eget ljus inifrån. Utvändigt är den prydd med stjärnor. En annan gudaborg, omtalad i Rigveda, har tusen portar. Gudar bo där icke ensamma. Mänsklige hjältar, som gjort sig värdige att efter döden vara gudarnes bordvänner, dela med dem fröjderna i dessa salar, där de omgifvas af »älskliga» (d. v. s. sköna diser) och glädja sig vid mjöd och, säger Rigveda, vid »metrisk sång». De iraniska urkunderna kalla denna himmel »sångernas hem», »hymnernas hus» (*garô-nemâna*, Vend. farg. 19). Poesien, sången intager här samma plats som i Valhall, och gudaborgarne i Asgard äro i prakt och storlek de irano-indiska gudapalatsens motbilder. Det med sköldar taklagda, med guldbrynjor bonade Valhall har 540 stockvärk och 540 portar, och därutanför växer guldlunden Glaser. Asgards gyllne salar kasta återsken öfver planerna framför

Digitized by Google

dem. Därinne fyllas af valkyrior mjödhornen åt einheriarne, som med gudarne fröjdas åt sång och strängaspel.

60) Främst bland de himmelske sångarne, omtalad både bland Veda-arier och iraner, är Kavi eller Kâvya Uçanâ. *Kavi* betyder siare, visdomsman, skald;* *Kâvya* visdomsson, skaldebegåfvad. Han är den ypperste af alla skalder (Bhagavad Gîta 10, 27), och på samma gång en käck stridsman, Indras, den vediske Thors, vapenbroder, Rigv. I, 130, 9. I den vediska Olympen intager han samma plats som Brage i den nordiska. Namnet *Bragi* har arisk-mythologisk rot och betecknar samma begrepp som Kavi. Scherer (Anz. f. dtsch. Alt. 4) har påvisat, att i *brahmán* föreligger den ariska urtidens gemensamma skald- och prestbeteckning, och med denna beteckning sammanhänger det nordiska Bragi, det grekiska Βράγχος. Att äfven Bragi varit skildrad som tapper stridsman, ehuru mytherna om hans bragder försvunnit, är otvifvelaktigt. Namnet, användt appellativt i plural, *bragnar*, betyder hjältar. De nordiske skalderna, som med sång eldade stridsmännen före slaget och under detsamma stodo vid hufvudbanéret i konungens sköldborg, måste i Olympen varit representerade af en hjältegud. I poetiska eddan omtalas Brages svärd och häst. Vid gudarnes gästabud hos Ægir är han den förste, som talar till den inkomne Loke; han visar honom på dörren, och Loke gengäldar det med att smäda Brage som feg stridsman. Enär Loke beljuger och smädar alla de gudar och gudinnor, med hvilka han kommer i ordbyte, och beskyller själfve Thor för feghet (Lokas. 60, 62), har man icke att fästa afseende vid denna tillvitelse, men väl därvid, att Loke anspelar på tilldragelser, där Brage uppträdt som kämpande gud: *þu ert viþ víg varastr oc sciarrastr viþ scot.* (Lokas. 13.)

61) Einheriarne i den iraniska och den vediska Olympen fröjda sig dock icke endast åt mjöd och sång i sällskap med älskliga diser, utan äfven åt vapenskiften och deltaga

* Ordet *kavi* har till rot *sku*, hvarur vårt svenska *skåda* uppvuxit. Kavi'en är en »skådare», en siare.

Digitized by Google

med gudarne i striderna mot vidundren till skapelsens beskydd, likasom de ock värka för sina på jorden lefvande fränders och afkomlingars bästa. Hvad Rigveda i en mängd ställen (I, 164, 30; X, 15, 2; X, 56, 5; X, 15, 3 m. fl.) förtäljer om hvad de hädangångne hjältefäderna, *pitri, pitaras,* i dessa afseenden uträtta, har Kaegi sammanfattat i följande ord: »Desse odödligvordne skåda ned på de dödlige och akta väl på sina barn här på jorden. I jordens dunstkrets, genom hela luftrummet färdas de, och där man tillrustar offer och åkallar dem, där komma de helige, trogne vise fäderna med hjälp och välsignelse till de dödlige. De bringa kraft, rikedom och afkomlingar; de höra, hjälpa, trösta; de kämpa djärft och hjältemodigt i striderna.»

Desse fäder tillhöra i den iraniska troslären de under namnen *fravashi'er* (beskyddare) och *urvano* (själar) omtalade och prisade himmelske härskarorna. Avesta firar »kraften, högheten, godheten och vänligheten hos de rättfärdiges beskyddare *(fravashi)*, de starke, de segerrike, som komma med hjälp, de rättfärdiges starka andar» (Fravard. Yasht).

»Desse de rättfärdiges beskyddare», heter det vidare, »gifva mäktig hjälp i stora strider» (mot det ondas makter). De äro »starke», »segerrike» och bistå Ahuramazda, den högste guden, i hans kamp mot demonerna. Gjorde de det icke, »skulle väldet tillfalla demonen, den lefvande världen tillfalla demonen och Angra-Mainyu (Ahriman) icke vika för Ahuramazdas slag» (Yasht 13, 12).

Bundehesh, kap. 6, berättar om ett angrepp, som Ahriman med sina demonskaror gjorde mot det iraniska Asgard: »Gudarnes himmel stod beredd till striden, lik en krigare, som ifört sig sin rustning. Himmelen upptog striden och kämpade mot Ahriman, tills Ormuzd hade uppfört ett starkt bollvärk, som går från himmel till himmel och omsluter dem. Stridsmännens och de rättfärdiges fravashi'er sutto till häst med spjut i hand, så tätt som håren på hufvudet, vaktande bakom bollvärket.» Ahriman, tillägges det, insåg då sin vanmakt.

Digitized by Google

Iranologerna Haug och Darmesteter hafva båda sett och framhållit identiteten af fravashi'erna och einheriarne. I själfva värket finns det i den nordiska skildringen af Asgard med dess einheriar och valkyrior, dess mjöd och sång, dess omsorg om människorna och dess strider med vidundren, icke ett enda kännetecknande och vigtigare drag, som icke återkommer i de iraniska och vediska skildringarna af samma himmel. Iraniska einheriar deltaga äfven i den sista striden mot det onda före världsförnyelsen.

Hvad vidkommer de bortgångna fädernas omsorg om sin slägt och sina ättlingar, så var man i Norden så fast öfvertygad därom, att man ansåg äfven deras dubbelgängare (se Und. i germ. M. I, 554 ff.) värksamma för slägtens bästa, ehuru dubbelgängaren annars till regeln var föremål för fruktan.

62) De vediske gudarne förrätta offer i himmelen (Rigv. X, 2, 1 och flere andra ställen). Detta kan synas vara en underlig idé, ty åt hvem eller hvilka offra de? Samma egendomlighet förekommer i Völuspa, där gudarne själfva uppbygga tämpel och offeraltaren: *þeir er haurg oc hof hatimbruðo.* Åt hvem eller åt hvilka? Den gemensamme grundtanken får i Rigveda sin förklaring. Offren äro icke en underdånighetsbetygelse, utan väsendtligen en kraftförstärkning, som offraren bereder den, åt hvilken offret egnas. Gudarne offra åt hvarandra, för att stärka hvarandra i kampen mot världsfienderna; ja högre gudar offra för detta ändamål åt lägre och åkalla dem. Föreställningen har bibehållit sig i den reformerade iraniska religionen; Avesta låter Ahuramazda, den högste, allsmäktige och allvise guden, säga, att han själf har dyrkat och åkallat Vaju (Oden), och Vaju uppmanar Ahuramazda att åkalla honom äfven under hans binamn, när han strider för Ahuramazdas sak, utan tvifvel för att han genom denna åkallan skall stärkas och lifvas.

Digitized by Google

21.

SOMA-MIMER.

63) Jag kommer nu till den, som mig synes, egendomligaste och märkvärdigaste skapelsen af den ariska myth-phantasien: konungen i de tre världskällornas rike, världsträdets vårdare, innehafvaren af skaparekraftens, ingifvelsens och visdomens soma-mjöd, mästaren, kring hvilken urtidssmederna voro samlade. Han är gudarnes vän; men af det mjöd, hvaröfver han förfogar, iskänker han åt dem endast, när världens bästa kräfver det, annars icke. Gudarne äro således af honom beroende; världens bestånd är af honom beroende, och han är den visaste af alla varelser. Och likväl är han icke af gudaslägt, utan af jättebörd; det är genom sina egenskaper och sin oantastliga ställning som visdomsbrunnens väktare han förvärfvar en med de högste gudarnes jämlik rang.

Föreställningen om väsen af lägre börd, som genom visdom och konstfärdighet tillvinna sig gudavärdighet, är gemensam för den irano-indiska och den germaniska mythologien. Den går upp till den ariska urtiden och återspeglar måhända sociala problem, som redan då förelågo, och hvilka gudasagan på försonande sätt löste.

Den indiske Mimers vanligaste namn eller epithet äro Soma och Brahmanaspati (Brihaspati).

Soma kallas han i sin egenskap af somamjödets ägare. Drycken ger sitt namn åt dryckens innehafvare; dess egenskaper äro personliggjorda i honom. Den nordiska mythologien erbjuder en parallel härtill. *Sumbl,* som betyder mjöd, öl och dryckesgille, har gifvit sitt namn åt en mythpersonlighet, som spelar en ingripande roll i mythen om mjödet. (Se Unders. i g. Myth. I.)

För Mimers börd har jag redogjort i första delen af detta värk. Han är jätte och tillika med en syster, som varder Odens moder, framfödd under chaosjätten Ymers vänstra arm.

Digitized by Google

Under den period, då Rigvedasångerna diktades, är hans vediska motbild redan upphöjd i gudaklassen och ifrigt åkallad; som urtypen för ariernas sångare och offerprester stiger han i betydelse i samma mån som deras egen klass, tills han i den brahmanska perioden, då kastindelningen är fullständigt tryggad och sångareklassen erkänd som den förnämsta, varder, under sitt andra namn Brahmanaspati eller Brahma, främsta personen i den indiska treenigheten. Det oaktadt gör sig den gamla ariska mythen om hans lägre härkomst, hans jättebörd, gällande ännu under Rigvedatiden. I »La Religion vedique» II, 98 ff. har Bergaigne påpekat flere ställen i Rigveda, som jämte sången om chaosjätten Purusha bevittna tillvaron af föreställningen om en fader, androgyn likasom Ymer, som följaktligen ur sig själf framföder andra mythiska väsen, och att bland de af honom framfödde är konung Soma. Detta androgyna väsen har tillika varit ett ondt väsen. Konung Soma har själf nödgats beröfva sin illvillige fader hans vapen och har triumferat öfver hans trolldomslist, Rigv. VI, 44, 22 (enligt Bergaignes tolkning af stället).

Den androgyna varelse, hvarur Soma framgått, är samme jätte, ur hvars lemmar, enligt den älsta, i germaniska mythologien bäst bevarade föreställningen, äfven andra väsen blifvit framfödda — bland dem de lägsta världsfiendtliga varelserna, jättarne, vidundren, som föddes af hans fötter. Det är uppenbart, att denna myth om sångare- och prästguden Soma-Brahmanaspatis härkomst ur samma chaosväsen, som framalstrade demonerna, måste befunnits alltmer anstötlig och oförenlig med de nyare hierarkiska idéerna, ju mer sångarnes och offerprästernas klass närmade sig den ställning de som brahmaner sedan intagit, ju mer de funno erkännande för sitt anspråk att vara »gudarne på jorden», jämförliga och jämbördiga med de himmelske gudarne. Också finna vi mot slutet af Vedaperioden mythen om chaosjätten, väl icke bragt i glömska, men omgestaltad efter prästkastens intresse och den nya tidens behof. Det är den förut omtalade hymnen Rigv. 10, 90 hvari denna förändring bjärt

Digitized by Google

framträder. Sången erkänner jättens urgamla egenskap af vidunder; den ger honom tusen ansikten, tusen ögon, tusen fötter. Men nu kallas han icke dess mindre *människa, purusha,* och hans egenskap af demonernas, vidundrens upphof, förtiges. Sången erkänner vidare, att gudarne dödade honom och att de af hans kropp danade kosmos; men dödandet framställes numera som en offerhandling. De väsen, som framgå ur hans fyrdelade kropp, äro nu de fyra kasterna, hvarvid naturligtvis den lägsta kasten, den föraktade och förtryckte sudran, får intaga vidundrens förra plats och framalstras af hans fötter. Jättens ansikte varder till brahmanen, och när de mot den gamla mythologien absolut stridande uppgifterna tilläggas, att af hans mun vordo Indra och Agni och af hans andedräkt Våju, så finner man, att sången gör brahmanen, hans ansiktes son, till närmaste frände med de förnämste gudarne.

I den germaniska mythologien har Mimer bibehållit sin ursprungliga ställning. Han fortfar att vara jätte, men varder genom sin syster Odens morbroder och genom sin dotter Natt frände till andra gudar. Att Soma-Brahmanaspati ursprungligen haft samma börd som han och framalstrats ur någon bland chaosjättens ädlare lemmar är genom det ofvan anförda ådagalagdt.

64) Huru har nu Soma, ehuru af jättebörd och frände till gudafienderna, blifvit gudarnes vän och världens välgörare? Genom frivilligt beslut. Det var hans bragd, säger Rigv. IX, 97, 41, att han anslöt sig till gudarne. Han har »förvärfvat sig» Våjus och Indras vänskap, enligt Rigv. IX, 86, 9, 20; Rigv. X, 86, 20 säger, att han förvärfvade den därigenom, att han lät dem dricka af sitt mjöd.

Det är i Rigveda tre gudar, om hvilka det uttryckligt meddelas, att konung Soma låtit dem njuta af den heliga och underbara saft, hvars väktare han är. Desse tre äro Vata-Vâyu, Indra och Agni.

Vata-Vâyu är, såsom nämdt, både till väsen och namn densamme som Oden. Agni, eldens gud, är densamme som

Digitized by Google

Heimdall, såsom redan blifvit ådagalagdt i första delen af detta arbete och ytterligare skall bestyrkas längre fram. Indra, hjälten med åskviggen, är germanernas Thor-*Einriði*.

Dessa samma tre gudar och inga andra omtalas också i de nordiska urkunderna såsom de, hvilka i sin utvecklingstid fått dricka af safterna i underjordskällorna. Oden får som helt ung en dryck af den oblandade saften ur Mimers brunn, sedan han genom själfuppoffring gjort sig däraf värdig (Havamal; Und. i germ. M. I), och drycken skänker honom underbar förkofran i kraft och visdom. Heimdall får som barn dricka ur samtliga de tre underjordskällorna (Hyndluljod 35—38; Unders. i germ. M. I) eller undfår en af deras safter blandad dryck och varder därigenom *aukinn*, »kraftförökad». Thor får, likaledes som barn (Hyndluljod 43), dricka af Urds källa, som innehåller *jarðar magn*, kraften i naturens fysiska lif (Unders. i germ. M. I), och varder därigenom likaledes *aukinn*, kraftförökad.

Föreställningen, att gudabarn genom en somadryck stärkas för det kall, som väntar dem, är af fornariskt ursprung och återfinnes i Rigveda. Indra får omedelbart vid sin födelse en somadryck och börjar genast därefter kampen mot demonerna (Rigv. IV, 18, 3). Agni har många födelseorter. En af hans älsta är hos konung Soma, hvilken, såsom urtypen för sångarne och offerprästerna, hör till dem, som gifva honom en af hans första tillvarelseformer, »tänder» honom och iskänker åt honom den heliga drycken.

Konung Somas jättebörd, hans anslutning till gudarne, hans sätt att göra sig dem förbundna, äro således drag gemensamma för Rigveda och den germaniska mythologien. I båda återkommer föreställningen, att vissa gudar fått i sin barndom, tack vare honom, njuta af skaparkraftens och visdomens safter, och i båda äro dessa gudar identiske: Våta-Oden, Indra-Thor, Agni-Heimdall. I den nordiska bär Oden epithetet Mimers vän och Mimer epithetet Odens. I Rigveda bär konung Soma epithetet Vatas (Odens) vän, *vâtâpi* (Rigv. I, 187, 8—10).

Digitized by Google

65) Det andra namn, som den vediske Mimer bär, är Brahmanaspati (Brihaspati), »hymnernas herre, bönernas herre». På samma gång som han är det personliggjorda skaparemjödet, är han de hemlighetsfullt mäktiga böneformlernas, de heliga sångernas, de ursprungliga offerhymnernas personlige representant. På flere ställen i Rigveda prisas konung Soma som den, hvilken »framfödt» dessa sånger (Rigv. IX, 25, 5; IX, 95, 1; IX, 26, 4 m. fl.). Han är deras upphofsman, och utan honom skulle gudarne och världen varit i saknad af de vapen, som dessa sånger bjuda till naturkrafternas beherrskande, det ondas afvärjande och demonernes besegrande. De utgöra »den höga vishet, hvilken Soma förkunnar för gudarnes ätter», Rigv. IX, 97, 7, och deras antal anslås, förmodligen efter olika beräkningsgrunder, än till sju, än till nio. (Se Bergaigne II, 145.)

Man sammanställe härmed Havamal 140, 141, där Oden, såsom begynnelsen till sin kraft och visdom, prisar de gåfvor han erhöll af Mimer: »nio fimbulsånger och en dryck af det dyra mjöd, som öses ur *Ørerir*», samt Sigrdrífumal 14, där Mimer med visdom meddelar Oden »sanna stafvar». Mimer är, likasom konung Soma, de älsta, värksammaste och heligaste sångernas herre, och genom honom, som genom Soma, skänktes kunskapen om dessa sånger till gudarne. (Jämför Unders. i germ. Myth. I.) Konung Soma betraktas som den egentlige offraren och bedjaren i gudavärlden, han är *brahman* bland gudarne (Rigv. IX, 96, 6; IX, 83, 5 m. fl. ställen), och till de nio sånger han lärt dem höra urtyperna för offersångerna och bönerna. Så har förhållandet varit äfven med den germaniske Mimers nio fimbulsånger. Vissa bland dem ha gifvit svar på frågorna: *veistu hve bidia scal? veistu hve blóta scal? veistu hve senda scal? veistu hve sóa scal?* (Havam. 144.) Rigveda skiljer noga mellan dessa urtyper och de i historisk tid nyttjade offerhymnerna (I, 27, 4; 60, 3 m. fl. st.), men med det tillägg, att de nya äro bildade efter de gamla (I, 175, 6).

66) »Hymnernas herre» Soma-Brahmanaspati är, såsom

Digitized by Google

innehafvare af vishets- och ingifvelsemjödet, upphofvet till all diktkonst. Skaldens tunga rör sig efter den insigt Soma gifver, Rigv. 1, 87, 5; inspirerad af honom sjunger han så som fäderna sjöngo. Det är Soma, som för skalden öppnar den port, genom hvilken äran vinnes, Rigv. IX, 108. Den som får smaka hans »ljufliga», »rusande» dryck, varder siare. Rigv. 1, 91, 14.

I den nordiska mythologien växer diktens sådd kring brädden af Mimers källa, och mjödet i den är ingifvelsens mjöd. Den nordiske skalden liknar den i hans ande sig rörande ingifvelsen, som vill gifva sig luft i sång, vid Oðrerirs eller Sons (d. v. s. Mimers brunns) bölja, som sväller och brusar.

67) Det är redan omtaladt, att Soma-Brahmanaspati är, likasom Mimer, den store urtidskonstnären, kring hvilken de mythiske smederna, naturvärkmästarne, i begynnelsen voro samlade. I Rigveda äro desse smeder tillika offerpräster. Kring Mimer äro sju söner värksamme (Unders. i germ. M. I); kring konung Soma sju offrare. Kring Soma hafva äfven de smidande âyu'erna varit samlade, och själf kallas han fördenskull en âyu, Rigv. IX, 23, 2, 4; IX, 64, 17 m. fl. st.). I den germaniska mythologien har den ryktbare konstnären Völund, som bibehållit namnet Ajo, smidt hos Mimer, och på dennes underjordiska marker bor den store smeden Sindres ätt (Völusp.).

68) I den germaniska mythologien är Mimer fader till Natt och hennes systrar morgonrodnadsdiserna (Unders. i germ. M. I). I den vediska låter Soma ushas'erna (Natt och hennes systrar morgonrodnadsdiserna) »födas glänsande till världen», Rigv. VI, 39, 3. Konung Soma låter dagen uppstiga, Rigv. IX, 92, 5; Mimers dotter Natt är moder till Dag.

69) Ordet Soma, när det icke betyder den mythiska personen med detta namn, betecknar somamjöd af olika slag, hvilka icke få förblandas med hvarandra. Det finns somasafter af större och mindre helighet, af större och mindre kraft. Rigveda X, 116, 3 skiljer mellan »den himmelska»

Digitized by Google

soman och den som prässas af jordemänniskorna; de iraniska urkunderna mellan den gula haoman (soman) och den hvita. Den senare är den himmelska, af hvilken odödligheten beredes (Justi, Bundehesh s. 279). Den gula ger helsa, styrka, framgång, växtlighet, seger, kunskap, skaldeingifvelse, i likhet med den hvita, men likväl ej i samma mån som hon.

Den heligaste soman är den, som förefinnes i den mellersta världsbrunnen, i den af konung Soma-Brahmanaspati vaktade källan Id, som är »den mjödrikaste», innesluter »hundrafaldig rening», eger »gudomlig natur» och är »en lust för gudar och gudinnor» (Rigv. VII, 47). Det är detta slags soma, som af honom iskänkts åt Våju, Indra och Agni, när världens bästa kräfde det; men som icke ens gudarne få njuta till dagligt bruk. Närmast denna allra heligaste soma-art kommer den af gudarne dagligen nyttjade, den som förvaras i månens skepp (se nedanför) och som demonerna en gång bemäktigade sig (se ofvanför N:o 13), samt den, hvilken jordemänniskorna bereda, för att erbjuda gudarne som offer. Om denna senare försäkras, att hon är af samma slag, som det i månen förvarade mjödet (Rigv. IX, 12, 5). Slutligen förefinnas soma-mjöd i daggen från världsträdet, emedan detta suger sin safve ur underjordskällorna, likasom ock i rägnskurarne, hvilka ha sin näringsgifvande kraft därifrån (jämf. Bergaigne I, 165, 172).

I germaniska mythologien har gjorts samma skilnad mellan olika slag af somamjöd. Mjödet i Mimers källa är det heligaste, som blott vid vissa tillfällen blifvit iskänkt åt vissa gudar. Det af gudarne oftare druckna är mjödet ur källan Byrger, hvilket upptogs till månen och en tid var i jätten Suttungs våld, tills Oden återeröfrade det (Unders. i germ. M. I). Det mjöd einheriarne dricka är prässadt ur världsträdets blad och symboliseras som rinnande ur geten Heidrun, hvilken betar i världsträdets krona. Mjöd af underbar art är äfven enligt den germaniska föreställningen blandad i morgondaggen, och äringsgifvande mjöd i de befruk-

Digitized by Google

tande skurarne. Åt sina gudar ha germanerna likasom Rigveda-arierna och iranerna bryggt offermjöd.*

70) Enär Soma är namnet såväl på ingifvelsemjödets ägare och gudomlige offerpräst som på det offrade mjödet, är han i Rigveda framställd både som offraren och offret. Det är möjligt, att denna hans dubbla betydelse är fröet till den germaniska mythen om Mimers död. Mimer offrar sig själf i sitt bemödande att försona asar och vaner. Hans källa bär, jämte namnet Oðrerir, det af Són.

Pseudomythen om den af asar och vaner »till försoningsmärke» skapade Kvasir's dråp och hans safters förvandling till ingifvelsemjöd har sin grund i mythen om Mimers död.

71) Ett af Somas binamn i Rigveda är Manu, Manus. Denna benämning delar han där med en af den ariska stammens anherrar, och flerestädes, där namnet förekommer, är det omöjligt att afgöra hvilkendera menas. Å andra ställen åter, såsom i Rigveda V, 29, 7, där det talas om Manus' tre somadammar, ur hvilka Indra fått dricka, är Manus uppenbarligen densamme som Soma. Müllenhoff antager, att Manus och Mimer ursprungligen är samma namn och betyder »tänkaren», af det ariska rotordet *man:* tänka. Huru än härmed förhåller sig, företer den historia, som utvecklar sig i förgreningen af detta ords derivativ, en intressant analogi till själfva mythen om Mimer. *Man* i sin ursprungligare betydelse afser en starkare psychisk värksamhet, hvilken som hälst, viljans, begärets, hänförelsens, tankens. Härifrån det grekiska μάντις, vis man, siare, μανία profetisk och skaldisk berusning, inspiration. Härifrån i en annan riktning sanskrit *manti* tänkande, grek. μῆτις insigt, μνήμη åtanke, lat. *mens* själ. Härifrån i en tredje riktning sanskr. *mâti,* beräkning, mått, *mâs* tidmätare, måne, månad, μήν och *mensis,* månad, hvarvid bör

* Jonas Bobbiensis i sin lefnadsskildring af den helige Columbanus berättar om ett mjödoffer, som sveviske män förrättade: *Vas magnum, quod vulgo cupam vocant, quod viginti et sex modios amplius minusve capiebat, cerevisia plenum in medio habebant positum. Ad quod vir dei accessit et sciscitatur, quid de illo fieri vellent? Illi ajunt: deo suo Wodano, quem Mercurium vocant alii, se velle litare.*

Digitized by Google

anmärkas, att mythen om siaren konung Soma och det skaldisk berusning ingifvande somamjödet blir i Vedamythologien så nära förknippad med månen (se nedanför), att själfva ordet soma slutligen blir ett namn på månen. Med månen är äfven i germaniska mythologien mjödmythen på det närmaste förknippad (se nedanför), och Mimers sju söner, *Niǫjar*, *Niǫja synir*, varda representanter för de s. k. ekonomiska månaderna. (Unders. i germ. M. I). Slutligen står äfven den grekiska mythgestalten Minos i namn- och sakförbindelse med mythen om Soma-Mimer. Minos är underjordskonung och domare öfver de döde och har en tjänare i Dædalus, den grekiska mythens store konstnär, labyrintens byggare, såsom Soma-Manus har sin värkmästare i Âyu och Mimer sin i Ajo-Völund. Att labyrint kallas *Völundar-hús* är väl en sammanställning af sen dato. Likaså måhända att konstväfnad tillskrifves både Völund (Hamð. 7) och Dædalus (πεπλος δαιδαλος). Däremot måste man betrakta såsom drag, härstammande från den ariska enhetstiden, att Dædalus faller i onåd och hålles fängslad af Minos, samt räddar sig ur fångenskapen medels en flyginrättning, som han hemligen slöjdat åt sig, likasom Völund fängslas af Mimer och flyr ur fångenskapen medels en i hemlighet gjord fågelham. Mythen om Völunds benförlamning har i grekiska mythologien öfverflyttats på en annan urtidssmed, den haltande Hephæstus.

22.

MÅNEN OCH MJÖDET.

72) Rigvedasången VIII, 80 är lagd på en flickas läppar, som ännu icke är giftasvuxen, men på naivt sätt (v. 5) uttalar sin önskan att snart varda det. Hon sjunger den, medan hon är på väg till hemmet med något, som hon funnit i ett källsprång. Fyndet är en dyrbar soma. Det är kväll eller natt, när hon är på väg hem; månen är uppe; hon sjunger till honom: »lille man, som går där borta och beskådar hus för hus! gärna vi dig känna ville, kunna dock ej till dig

Digitized by Google

komma» — och hon bjuder månen dricka af den soma hon bär. Huru det sedan går förtäljes icke; men intet tvifvel kan råda om, att mythen låtit månen hörsamma hennes inbjudning och taga hennes somaförråd och förmodligen äfven henne själf till sig, ty sedan dess låter mythen månen innehålla ett somaförråd af samma slag, heter det i Rigv. IX, 12, 5, som den soma, »som finnes i skålarne och sållet», d. v. s. den, som människorna bereda till offer åt gudarne. Af Rigv. IX, 86, 43 vill det synas som om flickan icke var ensam, då soman vardt tagen i vattnet. Mythen har varit mycket spridd, ty månen själf får i den brahmaniska tiden namnet soma och bär det redan i Rigveda X, 85, 2, 5.

I den germaniska mythologien hafva flickan Bil och gossen Hjuke, Vidfinns barn, begifvit sig med en så till mjödkällan Byrger. När de öst sån full och nattetid, då månen skiner, äro på hemvägen med densamma, ser månen dem och tager dem till sig. Sedan dess är månen Odens »vinskepp», och han dricker där med Sága-Bil ur gyllne skålar, medan lufthafvets böljor susa däröfver. Denna germaniska saga tillhör, såsom man af det ofvanstående finner, den ariska enhetstidens mythkrets.

23.

MÄNNISKOSKAPELSEN.

73) Bundehesh kap. 15 berättar: De första människorna framväxte ur jorden i skepnaden af ett reivaç-träd *(rheum ribes)* med en stängel, i månaden Mithra på fästdagen Mithragan (vid höstdagjämningstiden). De höllo sina händer bakom öronen och voro så förenade med hvarandra, att ingen kunde se hvem som var mannen eller kvinnan. Ej heller kunde man se, om Ahuramazdas glans (själen) ännu var i dem. När reivaçstängeln fått femton blad, öfvergick parets trädgestalt till människogestalter, till utseendet femton år gamla, och Ahuramazda sade till dem: »Varen människor! varen världens föräldrar! I ären skapade af mig att vara de

Digitized by Google

bästa väsen. Gören i fullkomligt sinnelag lagens värk, tänken goda tankar, talen goda ord, gören goda gärningar!» Mannen kallades Mashia, kvinnan Mashiana. Från dem härstammar hela människoslägtet, tillsammans 25 racer.

Det första människoparet har alltså enligt den iraniska mythen, som Zarathustra-reformationen skonat och i sin ande omarbetat, först burit skepnaden af ett träd och därefter genom gudomlig invärkan fått människoskepnad. Det är icke troligt, att detta träd var ursprungligen ett reivaçträd. Iranerna och Veda-arierna hafva, efter utbytet af sina gamla bostäder mot nyare med en annan flora, också efter längre eller kortare tidsförlopp omgestaltat sin mythiska flora i enlighet med den. Så har hos Veda-arierna världsträdet, från att representeras af något i ett kallare luftstreck växande träd, blifvit till ett himmelsöfverskyggande exemplar af *Ficus religiosa, Açvattha* (jämför Zimmer, Altin. Leb. 57), ett träd, som utmärker sig för sin skönhet och ståtlighet, och af hvars trä soma-skålarna förfärdigas. Den arisk-europeiska traditionen har ansett, att världsträdet var en ask, och att likaledes en ask eller, enligt den jonisk-helleniska stammens tradition, en ek, var det träd, hvarur de första människorna framväxte. I de nordiska urkunderna är världsträdet Yggdrasil en ask, och Virgilius i en märkvärdig skildring af asken har uppenbarligen haft ett mythiskt världsträd af denna art till sin förebild. Eddorna låta det första människoparet vara »trädmänniskor», som genom Oden, Höner och Lodur få mänsklig ande, själ och form. Och då den förste mannen kallas Ask, så hänvisar detta säkerligen på trädarten, hvarur han framgått och efter all anledning med honom den första kvinnan, ty dennas namn, Embla, syftar icke på ett annat slags träd, såsom man antagit, utan sammanhänger med sanskritordet *ambhâlâ* moder, möjligen äfven med det grekiska 'Ομφάλη, namnet på den lydiska gudamodern, medan åter den af Egil Skallagrimsson nyttjade sammansättningen *embluaskr* tyder på ett nära föreställningssammanhang mellan Embla och asken. Hesiodus i sin dikt »Arbeten och Dagar» berättar, att den

Digitized by Google

tredje världsålderns människor uppväxte ur askträd (εκ μελιῶν), och den argiviska legenden låter Phoroneus, den första människan, vara född af Melia, asken. Melia är en dotter af Oceanus; i den nordiska versionen finna gudarne trädet eller träden, hvaraf människoslägtets föräldrar skapades, invid hafvet.

Rigveda omtalar icke människornas skapelse; men då Bundehesh berättar, att det första parets själar förefunnos före deras trädkroppar och voro »insatta» i dem, och då å sin sida Rigveda X, 16, 3 förtäljer, att aflidnas själar kunna återvända och taga kropp i växterna, så står denna senare föreställning helt nära den förra. Intet skäl föreligger för öfrigt till tvifvel om att icke äfven Veda-arierna känt denna myth, som, gemensam för iraner, hellener och germaner, redan därigenom är bevittnad såsom tillhörande den ariska enhetstiden. Hvad Atharvaveda berättar i enlighet härmed om människoskapelsen meddelas här nedan N:o 36.

Människans uppräta gång och själens sträfvan mot himmelen ansågos hos iranerna stå i sammanhang med vårt slägtes härkomst från ett träd, ty »trädets sträfvan är riktad mot höjden», säger Bundehesh.

24.

URMÄNNISKORNA OCH URSPRUNGSLANDET.

74) Enligt den vediska, den hellenisk-argiviska och den germaniska traditionen var människoslägtets ursprungsland beläget vid ett haf. Dess första generationer bo enligt Rigveda vid »vattnens föreningsort», en omskrifning för hafvet, och det är öfver ett haf, förd af vindguden Matariçvan, som deras kulturbringare Agni anländer till dem. I den hellenisk-argiviska sagokretsen är, såsom nyss nämdes, Phoroneus, den första människan, dotterson af oceanen, och han ställes äfven i andra förbindelser med denna. I den nordiska mythologien vandra Oden, Höner och Lodur längs hafsstranden, när de finna Ask och Embla, och Heimdall vandrar likaledes utefter

Digitized by Google

hafsstranden, när han besöker de germaniska ståndens stamföräldrar i deras hem.

För germanerna utgjorde detta urland södra delen af skandinaviska halfön (se Unders. i germ. M. I); det kallas i Völuspa Aurvangaland, lerslätternas land, och begränsas mot hafvet af Järavallarne *(Jöruvellir)*. Enligt den iraniska traditionen var det beläget högt upp mot norr, ej särdeles långt från den mythiska floden Ranha, som skiljer människovärlden från jätteriket, demonernas tillhåll, ty sedan desse, kommande från norr, börjat sin kamp mot den allsmäktiges skapelse, varder människoslägtets paradisiska urland af dem ödelagdt och är årligen under tio månader i vintermakternas våld. Landet kallas i Avesta Airyana-vaêjô, »det ariska hemmet».

75) Ehuru det ägde ett af naturen i början mycket gynnadt hemland, var det första människoparets lefnad, sådan Bundehesh på grund af traditioner skildrar den, icke fri från bekymmer. De klädde sig i löf och lärde först senare känna eldens bruk. En hvit get gaf dem mjölk. Längre fram dödade de en vädur, åto hans kött och klädde sig i djurfällar. Än längre fram tillvärkade de en yxa — Bundehesh, som blandar nyare föreställningssätt med urgamla, låter yxan vara af ett stycke järn, som de funnit vid gräfning — och med henne höggo de träd och timrade sig ett hus. De arbetade i sitt paradis och måste visa omtänksamhet. Åsynen af land och vatten, träd, sol och stjärnor ingåfvo dem tanken, att ett godt väsen skapat allt detta. Men förmodligen emedan deras ställning i skapelsen ej var sorgfri, tänkte de därefter, att ett ondt väsen skapat världen, och denne tanke, säger Bundehesh, var deras första synd. De visade anlag för omåttlighet — det är deras andra — och då de sätta yxan till trädstammar, för att fälla dem, förgripa de sig på väsen, som hafva rättighet att lefva och ur hvilka de själfva framvuxit. Demoner omgifva dem i deras Eden och förleda dem till onda tankar och onda gärningar. Fördenskull få deras själar efter döden icke åtnjuta den eviga saligheten förrän efter världsförnyelsen.

Digitized by Google

Den germaniska mythen om de första människornas lefnadsvilkor har icke blifvit omedelbart bevarad. Men att man tänkt sig den ängd, där de skapades och sedan framlefde sina dagar, som gynnad af ett mildt luftstreck och erbjudande dem goda vilkor för deras tillvaro, följer dock af mythen om fimbulvintern. Man måste hafva tänkt sig människoslägtets ursprungsland rikt på växtlighet och med behaglig luft, innan »all luften blandades med skada» (Völusp.); innan Fröj och Fröja, som skapa skördar och gifva fruktsamhet, och innan Idun och andra växtlighetsdiser råkat i frostmakternas våld — innan urtidskonstnärerna, som smida gyllne lockar åt Sif och andra växtlighetssymboler, blifvit gudarnes fiender. Själfva grundtanken i denna myth är, att jorden, särskildt den del af jorden, som germanernas urfäder bebodde, erbjöd i början gynnsamma vilkor för människornas lefnad, men att dessa blifvit en gång i urtiden genom en af onda makter förorsakad naturomhvälfning försämrade. Mythen om Heimdalls ankomst med kulturvärktyg och vapen, med runor och goda läror för lefnadsvandeln förutsätter, att människorna dessförinnan lefde i otillfredsställda behof af sådana. Med afseende på det första parets själslif förefinnas två antydningar. När Oden höljer i sina egna kläder de båda trädmänniskorna, slår deras blyghet öfver i stormodighet och de tycka sig vara *rekkar*. (Havam. 49.) Det är icke säkert, att detta var från germanisk synpunkt en syndig tanke; men draget visar, att man föreställde sig deras psychiska lif barnsligt eller som vanliga människors och deras själfuppskattning beroende af yttre omständigheter. Å andra sidan förtäljes, att när Skef-Heimdall, kulturbringaren, kom som ett litet barn i en båt till Aurvangalandet, upptogs han af innevånarne och vårdades med största omsorg. Detta visar på godhjärtenhet.

Af intresse med afseende på den ariska uppfattningen af naturen är, att medan de nordiska urkunderna föreställt sig mänsklighetens barndomshem som ett slättland, samt gudarnes första värksamhetsområde och deras mötesplats efter världs-

Digitized by Google

förnyelsen *(Iǫavellir)* likaledes, heter det i den iraniska traditionen, att i det kommande salighetsriket äro alla bärg utjämnade och jorden förvandlad till en härlig slätt.

25.

AGNI-HEIMDALL KULTURBRINGAREN.

76) Såsom vi sett, var den ariska föreställningen om det första människoparet fjärran från den kristna dogmatikens, att de ägde ljus i förnuftet och helighet i viljan. Man synes snarare hafva tänkt sig dem som begåfvade, men outvecklade och för det onda lätt tillgängliga barn. Deras afkomlingar ärfva deras fel och omgifvas, likasom de, af frestelser. Den som farligast frestar dem och visar dem in på syndens vägar är enligt både den vediska, den iraniska och den germaniska föreställningen en demonisk kvinna, den personliggjorda trolldomen, den svarta magiens upphof. Till mythen om henne återkommer jag längre ned.

Utan gudomlig hjälp skulle sålunda människorna förfalla i djupt elände och varda demonernas byte. En religions- och sedestiftare och kulturbringare sändes fördenskull till frälsning. De vediska, iraniska och germaniska mythkretsarna öfverensstämma däri, att denne var den rena himmelska eldens frambärare. Rigveda kallar honom Agni (»Eld», *ignis)*, och han har binamnet *Kâma**. Germanerna kalla honom Hama och Heimdall. Avesta kallar honom Sraosha, »den fint hörande» (af roten *sru* höra), hvilket betecknar en af de egenskaper, som i den nordiska mythologien särskildt tillkommer Heimdall framför andra gudar.

77) Man kunde väntat, att Zarathustra-religionen, hvilken bibehållit så många af de gamla mythiska namn och epithet, som återfinnas i Rigveda, också skulle bevarat namnet Agni,

* Atharvav. V, III, 21 är en hymn om Agni, hvari det heter om honom: »han är den allförtärande gud, som man också kallar Kâma» (v. 4). Agni, som har många mödrar och födelseställen, föddes först såsom den ofvan omtalade *Kâma,* som var värksam i urelementena.

Digitized by Google

då hon i själfva värket under namnet Sraosha har bevarat hans mythiska personlighet och gjort honom, i likhet med Vâyu-Oden, till en af Ahuramazdas ypperste hjältar. Men icke blott själfva gudanamnet Agni, utan till och med *ordet agni*, har fullständigt försvunnit ur den iraniska litteraturen, medan det däremot har från den ariska enhetstiden bevarat sig hos romarne som *ignis*, hos lettoslaviska stammar dels som *ugnis*, dels som *ogni*. Detta kan svårligen vara en tillfällighet, då det vediska språket och det iraniska i öfrigt äro så nära beslägtade, att de kunna anses som dialekter af ett och samma modersmål. Saken torde hafva sin förklaring i den förändrade ställning elden fick hos iranerna genom den hos dem timade reformationen. Elden varder därefter en symbol af Ahuramazda, af den allsmäktige och egentligen ende guden själf, den blir hans redskap i religionens tjänst och kunde då icke längre bibehålla den utpräglade själfständiga episka personlighet, hvarmed guden Agni uppträder.* Man gaf i stället åt elden en beskyddande genius och uppkallade honom med Agni-attributet »den fint hörande», d. v. s. Sraosha och berättade om Sraosha samma episka myther som af ålder tillkommit Agni. Sraoshas egenskap af eldens genius och beskyddare framgår bland annat af Vendidad, 18, 48, där det heter: »Vid nattens tredje tredjedel ropar elden, Ahuramazdas barn, på den helige Sraosha att komma sig till hjälp: kom, helige, välvuxne Sraosha! gif mig något bränsle renadt af dina tvådda händer! Azi, skapad af demonen, kunde annars angripa mig, han som tilltror sig att omstörta världen! Och Sraosha kommer och väcker fågeln Parôdarsh (tuppen), som sjunger sin sång till den annalkande morgonrodnaden, och demonerna försvinna.

* A. Ludvig antager, att namnet och ordet Agni blifvit genom Zarathustra-reformatorerna afsigtligt utträngdt ur det iraniska språkbruket. Reformatorerna ville icke veta af en eldgud, utan blott en gudomlig eld, symbol af Ahuramazda, hvadan namnet på det förut som själfständig gud tillbedda elementet torde hafva synts dem anstötligt. (Die Mantralitteratur, 324.) Jag anser, att det besynnerliga fenomenet ej kan få en sannolikare förklaring.

Digitized by Google

Nedanstående paralleler uppvisa den ursprungliga identiteten af Heimdall, Agni och Sraosha.

a) Heimdall har flere mödrar; Agni likaså. I Rigv. I, 141, 2 och X, 45, 2 antydes på nio födelser eller modersköten för Agni. Heimdalls mödrar äro nio. (Jämför Unders. i germ. M. N:o 82.)

b) Heimdall kännetecknas bland de andre gudarne som »den hvite asaguden», »den hvitaste af asagudar». Agni är »den glanshvite», Rigv. VII, 4, 3, »den rene, hvite, strålande», Rigv. IV, 1, 7, jämf. III, 7, 1.

c) Heimdall har en utomordentligt fin hörsel: »han hör gräset växa å jorden och ullen å fåren». Sraoshas fina hörsel bevittnas af hans namn. Agni är »den lyssnande» (Rigv. IV, 3, 3), som förnimmer allt, han som kan intränga i örterna och utbreda sig i plantorna och djuren (Rigv. I, 67, 4; VII, 9, 3; VIII, 43, 9; X, 1, 2). Denna den hörselskarpe Agnis förmåga att vara immanent i plantorna och djuren innebär förklaringen på Heimdalls förmåga att höra gräset och ullen växa.

d) Heimdall utmärker sig äfven för sin skarpa syn. »Han ser både om natten och dagen hundra raster framför sig.» Agni har spanande ögon IV, 2, 12), som skåda fjärran (VII, 1, 1) och genomtränga äfven nattens mörker (I, 94, 7). Hans blick uppfattar allt, genomskådar alla världar. Han är *pracetas*, »iakttagaren».

e) Heimdall behöfver mindre sömn än en fågel. I Yasna 57 säges om Sraosha: »Aldrig slumrande skyddar han med sin vaksamhet Ahuramazdas skapelser.» »Han åtnjöt aldrig sömn, sedan de två andarne, den välgörande och den fördärflige, skapade (hvar sin värld, den goda och den onda).

f) Heimdall bär epithetet *gullintanni,* han med gyllne tänder. Agni har gyllne tänder (Rigv. V, 2, 2).

g) Heimdall skådar från bron Bifrost utöfver världen. Å cirkelformig väg betraktar Agni varelserna (VII, 13, 3) och ser och känner dem alla (X, 187, 4).

h) Heimdall rider en skinande häst; Agni har skinande hästar.

Digitized by Google

i) Heimdall är gudarnes väktare, *vörðr goða*, följer dag och natt världsfiendernas onda anslag med sin späjande uppmärksamhet samt är fördenskull särdeles hatad af thursaslägtet (Skirn.). I synnerhet uppträder han som Lokes motståndare. Agni är ordningens väktare (Rigv. I, 11, 8), är oaflåtligt uppmärksam (I, 31, 12), skyddar världen dag och natt mot faror (I, 98, 1), bekämpar demonerna och är trolldomsutöfvares svurne fiende (X, 2, 3—5; IV, 1, 4 m. fl. st.). Han är genom sin vaksamhet människornas tryggaste värn mot de onda makternas fiendtliga planer. Sraosha har hos iranerna samma kall. Han är »den rättfärdige, sköne, segerrike, som skyddar våra områden». Han vaktar med draget svärd hela världen. Han kämpar dag och natt mot demonerna, och såsom Heimdall besegrat Loke har Sraosha öfvervunnit den förstörelsens demon, som hindrade naturens växtlighet och ville mörda dess lif (Yashna 57).

k) Heimdall har på Bifrost en borg, Himmelsvärnet, som i Grimnersmal 13 omtalas som »behaglig» *(værr)*, och »där dricker gudarnes väktare i glädje det goda mjöd». Borgens behaglighet beror likväl icke af dess omgifningar, ty den är belägen långt i norr i de nattmörka, af nederbörd tyngda ängder, hvarifrån jättarnes angrepp på Bifrost äro att vänta (jämf. Lokas. 48). På Hara Berezaiti, en kretsformig upp i himmelen räckande »höjdström», sannolikt urbilden till Bifrost, men sedermera misstydd till ett bärg*, har Sraosha en ståtlig borg, »med ljus inifrån» och »utvändigt prydd med stjärnor». Båda dessa uppgifter om borgens beskaffenhet bevisa, att den föreställts vara belägen i en ängd, där den saknat ljus utifrån, och där stjärnorna, borgens yttre prydnader, varit synliga, således i en sådan omgifning som Heimdallsborgens.

l) Heimdall har i sälham på ett skär i hafvet kämpat med Loke om det härliga bröstsmycket Brisingamen. I Avesta (Yasht 19) berättas, att Atar (ordet betyder eld och afser

* Jämför Darmesteter, »Ormazd» sid. 140.

Digitized by Google

eldens genius) stred med ormdemonen Aji om *kavaêm qarenô*, ett härligt, vida öfver jorden lysande smycke, som då befann sig i hafvet. Demonen gick miste om smycket. Ett vattendjur, *Makara*, som anses vara delfinen, är helgadt Agni, och själf har en gång enligt en indisk legend Agni-Kâma förvandlat sig i ett vattendjur, likasom Heimdall.

m) Heimdall eger en lur eller ett horn, hvars dån skall förnimmas öfver hela världen. När Ragnarök stundar, blåser han i luren, och upp springa då ur många århundradens sömn Mimers söner, för att deltaga i den sista striden mot det onda. Agni är i stånd — det säges ej med hvilket medel — att åstadkomma ett åskliknande dån, som genljuder genom de båda världshalfvorna, och med fyrfaldigt rop skall Sraosha, när de dödes uppståndelse och den sista striden mot det onda förestå, väcka till kamp på gudarnes sida den gudomlige heroen Kereçaspa, som under årtusenden slumrat i underjorden i afvaktan på världsförnyelsen.

n) Det var enligt Rigveda en tid, då Agni lefde dold för både gudar och människor som den i alla ting inneboende, genom värmens makt i chaos uppkomna *kâma*, den physisk-psychiska lifsprincipen (se redogörelsen för kosmogonien här ofvanför N:o 4), en annan tid, då han var hos gudarne, men ännu ej hos människorna, samt slutligen en tid, då Mâtariçvan, ett heligt väsen och den personliggjorde Agnis fader i real eller symbolisk mening, stälde det så, att han kom till våra fäder (Rigv. I, 60, 1). Då han anlände till människorna, kom han fjärran ifrån (Rigv. I, 128, 2). Människorna, som då ännu icke ägde elden, men längtade efter honom och gingo på spår efter honom (Rigv. X, 40, 2), funno den nyanlände Agni »vid vattnens föreningsort». I direkt mening kan »vattnens föreningsort» ej betyda annat än hafvet, till hvilket alla vatten flyta; blott indirekt kan det betyda lufthafvet, en betydelse, som naturmythikerna ha ensamt i sigte, enär de tillämpa Agnibegreppet på blixten, som genom lufthafvet kommer till jorden. I den episka mythologien, som är en frukt af människornas tro på gudarne som *värkliga*

Digitized by Google

personligheter, föremål för deras förhoppningar och deras tillbedjan — något som naturmythikerna aldrig synas tänka på — är emellertid Agni icke en blixt, ehuru hans lifsprincip innebor i blixtämnet såväl som i alla andra ämnen, jorden, stenarne, vattnen, örterna, molnen, utan han är en gud, och det är som ett gudabarn de efter den heliga elden längtande, vid hafvet boende urmänniskorna finna honom »vid vattnens föreningsort». När de påträffat detta gudarnes sändebud (Rigv. VIII, 19, 21), upptogo de och vårdade honom (Rigv. II, 4, 2). Detta att man upptog och vårdade honom, och det binamn *yavishtha*, »den helt unge», »den späde», som tillägges honom, angifva redan att han som barn kom till den strand, där han vardt hälsad välkommen och föremål för de dödliges omsorg. Detsamma säges bestämdt i Rigv. I, 96, 4, där Agni kallas ett barn, då han sändes af gudarne till människorna, ett barn som ej kunde finna vägen själf, utan var det Mâtariçvan, som länkade hans kosa så, att »kraftnäringens son» kom till Aryastammarne. Matariçvan, genom hvilkens försorg gudabarnet »det på andra sidan luftkretsen födda», bragtes till dem, är i det klassiska sanskritspråket beteckning för vinden. Det är således öfver en ocean och ditförd af vinden den personlige Agni anländer som barn till den kust, där urmänniskorna bo. Detta i öfverensstämmelse med mythen om Heimdall-Skef, hvilken som gudabarn anländer öfver hafvet till den sydskandiska kusten samt upptages af innevånarne därstädes och vårdas *diligenti animo* (Unders. i germ. M. I).

o) Ändamålet med Agnis ankomst och med Heimdalls är detsamma, och deras öden bland människorna likaledes. Agni förblifver hos sina vårdare och bor bland dem, »en odödlig bland dödlige» (Rigv. VIII, 60, 11; III, 5, 3), en människornas gäst, en de dödliges umgängesvän (IV, 1, 9). Han, som kom med den heliga eldens gåfva och med rikedomar, stannar länge personligt närvarande hos dem, »en vis bland de okunnige», för att uppfostra dem. Han, som »känner all visdom och alla vetenskaper» (III, 1, 17; X, 21, 5), »kom

Digitized by Google

för att varda tillfrågad» (I, 60, 20). Han undervisar människorna, och »de lyssna till honom som till en fader» (I, 68, 9). De hade förut lefvat ett kringirrande lif, men han lärde dem att fästa stadigt bo kring härdarne, på hvilka elden nu genom honom brann (III, 1, 17). Han varder deras förste patriark (II, 10, 1; V, 4, 2) och deras förste präst (V, 9, 4; X, 80, 4). »Aryastammarne anropade honom som offrets förste förrättare» (I, 96, 3). Han ordnar alla mänskliga förhållanden (IV, 1, 2), och lär människorna bedja och offra (VI, 1, 1), inviger dem i skaldekonsten och ger dem ingifvelse (III, 10, 5; X, 11, 6). Heimdall-Rig utlär »evighetsrunor och tidsrunor» samt kunskap i fågelspråket, som hörde till augurierna och offertjänsten. Evighetsrunorna äro den religiösa visdomen; tidsrunorna den världsliga.

p) På samma gång som Agni, i likhet med Heimdall, varder den förste patriarken, varder han, likasom denne, folkklassernas, ståndens, »racernas» anherre. Han har gjort samma vandringar som Heimdall-Rig: besökt människorna i deras nu fasta boningar (IV, 1, 19), där elden strålade (X, 122, 5), har blifvit »hustrurs make» (I, 66, 4) och stamfader till ättlingar af mänsklig natur (I, 96, 2), genom hvilka han är folkklassernas, racernas anherre, såsom Heimdall är anherre för de germaniska stånden (Rigv. VI, 48, 8; V, 4, 2). Det är antagligen med tanken på denna myth, som Agni anropas om barnrika hem (VII, 1, 11).

q) I den germaniska mythen framfödes Heimdall genom den första stora gnidmekanismens, världskvarnens ofantliga stenar, som hållas i rörelse af de nio jättekvinnorna, hvilka fördenskull kallas hans nio mödrar. Jag har ofvanför visat, att guden Savitri i allo motsvarar den germaniske Mundelföre och är som han världskvarnens föreståndare. I Rigv. VIII, 91, 6 kallas Agni Savitris skapelse. Han kallas också »kraftnäringens son», möjligen därför att han, i likhet med Heimdall, fick som gudabarn smaka »krafternas dryck», safterna i de tre världskällorna eller somadammarne, innan han sändes till människorna.

Digitized by Google

r) Agni är såsom eldgud herren öfver de förrättningar, medels hvilka den heliga elden framborras eller framgnides. Heimdall har binamnet *Vindler,* »den som kringvrider», och jag har i förra delen af detta arbete visat, att han är Rate med borret (I, s. 447), samt gifvit skäl för att det var han, hvars eldborr förhjälpte Oden att flyga med sitt mjödbyte ur Suttungs salar. I Rigveda spelar Agni samma roll. »Agnis tunga» har där samma uppgift som i Havamal »Rates mun». Agnis tunga kommer det bärg att öppna sig, där näringssafterna voro gömda, och dessa återförvärfvas åt gudarne och världen, sedan Trita (samma namn som Odensepithetet *Þriði)* dödat ett jättevidunder, som tagit dem. (Jämf. Rigv. V, 14, 4; VIII, 61, 4—8; X, 8, 6—9.)

s) I Zarathustra-läran intager Sraosha samma plats som Agni-Heimdall äfven i det afseendet, att han i en urtid — då fäderna ännu bodde i det sedan af frosten så illa hemsökta Airyana-vaêyô, »det ariska hemmet» — kom som sändebud från himmelen, för att hyfsa människorna, tillföra dem den heliga elden, lära dem den sanna religionen och visa dem den rätta lefnadsvandelns väg. Han varder sålunda människoslägtets förste eldgnidare, förste offrare och präst och dess värnare mot trolldomens förförelser och demonernas anslag. »Sraosha formade medels borrning sonen (elden) ut af hans fader (det borrade trädet)», heter det i Yas. 44, och Zarathustra prisar honom fördenskull inför Ahuramazda. Som religionslärare har han, säger Yasna 57, vandrat kring hela världen. Han återvände därefter till himmelen, där han är den högste Guds, Ahuramazdas, kämpe vid sidan af Vayu och Mitra, och han är en outtröttlig väktare öfver hela skapelsen, som, om han icke vore, skulle falla i demonernas våld. Men under århundradens och årtusendens lopp vanställdes för mycket af hans heliga lärdomar, och det onda insmög sig allt mer i tro och lefnad. Då uppenbarade sig Sraosha för en rättfärdig man Spitama Zarathustra. Till honom kom han, Sraosha, som först visade oss »lyckans sanna stigar i jordelifvet och i andelifvet», och gaf honom

Digitized by Google

kunskap om Ahuramazdas vägar och gaf honom vältalighet och skänkte honom kraft att uppträda som profet och den ursprungliga religionens återställare (Yas. 43).

Läsaren torde af det ofvanstående ha funnit, att med det enda undantaget af mythen om Heimdalls död i Ragnarökstriden — gudars undergång i en sådan strid är en rent germanisk tanke — återfinnes hela kretsen af Heimdallsmyther i mytherna om Agni-Sraosha, och allt väsendtligt, som förtäljes om denne senare, återkommer på ett förvånande troget sätt i de nordiska berättelserna om den förre. Under de årtusen, som förflutit efter den ariska enhetstiden, och ännu vid den tid, då kristendomen besegrade asaläran, hade germanerna förgätit intet af vigt i den fornåldriga läran om urtidens »hvite», »rättfärdige», »människovänlige», »vise» och »sköne» kulturbringare och religionslärare. Och än i dag prisa parsiprästerna under namnet Srush (Sraosha) och brahmanerna under namnen Agni-Kâma samme gud, med tanke på hvilken Völuspas sierska manar: »Lyssnen I alla helga ätter, högre och lägre söner af Heimdall!» Zooroasterläran vill icke vara annat än återställelsen af den gamla Heimdallsreligionen.

26.

GULDÅLDERN. PATRIARKERNA.

78) Agni-Sraosha-Heimdall är således den ariska mänsklighetens förste patriark. Medan han som religionsstiftare och lärare kvarstannar hos människorna — och ännu någon tid därefter — råder världens och vårt slägtes guldålder.

Den stam eller den slägt i urlandet, till hvilken Agni kom, då han som barn anlände till människorna, kallas i Rigveda bhrigu'erna. De bära detta namn efter den man, som då var den förnämste inom stammen eller slägten, Bhrigu. Bhrigu'erna äro Bhrigus fränder och män. Denne och hans slägt voro med välbehag betraktade för deras dygds skull (Rigv. X, 92, 10), och därför »bragte Mâtariçvan Agni som

Digitized by Google

gåfva till Bhrigu» (Rigv. I, 60, 1). Han och hans omgifning emottogo å sin sida Agni med fröjd »och insatte honom bland människorna» (Rigv. I, 58, 1), hvarefter ârya-stammarne tillbådo den unge guden som den förste offerförrättaren (Rigv. I, 96, 3), den förste, som prässade somasaften bland människorna. Bhrigu'erna prisas i Rigvedasångerna såsom de, hvilka först användt gnidträden, med hvilka den heliga elden framkallas, en konst som de fingo lära af Agni, likasom de af honom fingo lära allt det, som gjorde, att de af eftervärldens präster kunde prisas som desses fullkomlige förebilder. Det fanns ännu efter Rigvedatiden sångare, som föregåfvos härstamma från Bhrigu och därför betecknas som bhargava'er.

Bhrigu var sålunda den förste, som af Agni insattes som *hotar,* offerpräst. Han är ariernas patriark näst efter Agni. Namnet Bhrigu kommer af *bharg* lysa, hvarifrån härledes det urgermaniska *berhta* ljus, klar, bjärt, det angels. *beorht,* det fornsaks. *berht,* som återkommer i namnet på den germaniske patriarken *Berchter*, Jordanes' *Berich,* Saxos *Borcarus.* Denne är samme mythgestalt som den nordiske Sköld-Borgar och är i den germaniska mythologien patriarken, som uppfostras och undervisas af Heimdall och efterträder honom som folkets domare och höfding. (Se Unders. i germ. I.) Bhrigu och Berich är samma personlighet, härstammande från den ariska enhetstidens mythologi. Borgar har säkerligen äfven kallats Borkar, eftersom Saxo begagnar denna namnform.

79) Bhrigus och Berichs identitet bestyrkes däraf, att vid Brighus sida nämnes i Rigveda Manu (I, 31, 17; VIII, 4 3, 13). I den germaniska mythologien är Mannus Berich-Borgars son och efterträdare, enligt den utredning jag gifvit i första delen af detta arbete. Kâma (Agni), Bhrigu och Manu bilda hos Vedaarierna samma följd af patriarker som hos germanerna Hama (Heimdall), Berich och Mannus *. Äfven däruti öfverensstämma

* Jämför ur helleniska mythologien Phlegys, phlegyernas stamfader, omtalad vid sidan af Minys. Namnet Phlegys står i ljudenlig förbindelse med Bhrigu (Fick, I, 152.)

Digitized by Google

de vediska och germaniska traditionerna, att af desse patriarker är det Manu-Mannus, hvilken betraktas som ariernas, resp. germanernas, egentlige stamfader* — detta i den germaniska hjältesagan af den orsak, att från hans tre söner utgrena sig de tre germaniska hufvudstammarne. Manu har, likasom Bhrigu, blifvit uppfostrad och undervisad af Agni; och så har i den nordiska mythologien både den förste jarlen och hans son, den förste konungen, blifvit uppfostrade och undervisade af Heimdall (Rigsthula). Agni insatte Manu, likasom Bhrigu, till *hotar* (Rigv. VI, 16, 9); i en Rigvedahymn V, 21, 1 sjunger offerprästen: »enligt Manus sed tända vi dig, Agni!» Och likasom bhriguerna »insatte Agni bland människorna» (Rigv. I, 58, 6), har »Manu insatt dig, Agni, som ett ljus för allt folk» (Rigv. I, 36, 9). Manu är i själfva värket, näst Bhrigu själf, den förnämste af bhrigu'erna och är antagligen Bhrigus son, såsom Mannus är Berichs.

Karakteristiskt för den olika utvecklingen hos Vedaarierna och germanerna är, att den ariska enhetsmythologiens förnämsta slägt varder hos de förre en slägt af präster, brahmanernas föregångare, och hos de senare en hjälteslägt, från hvilken sköldungar och ynglingar härstamma.

80) Bhrigu, Manu och de öfrige offerföreståndarne hos urfäderna, såsom Angira, Atri, Priyamedha m. fl., ansågos af Rigvedatidens sångare hafva innehaft högre vishet, större makt och mer inflytande på gudarne än senare tiders offrare. De kallas »de otadlige», »de förståndige», »de aldrig till skada komne». Forntidens ordningsfulle vise voro gudarnes bordkamrater; de väckte morgonrodnadsdiserna med sång (Rigv. VII, 76, 4).

Under detta lyckliga tidsskede var det icke endast präster af mänsklig börd, bhrigu'erna, som hemburo till gudarne fullkomliga offer; utan jämte dem offrade också halfgudomliga väsen: heroer och urtidskonstnärer, som visserligen voro »dödlige», men likväl i makt och kunskap öfverlägsna död-

* Jämför Bergaigne I, 69.

Digitized by Google

liga människor. Dessa väsen kallas angira'er och bilda i Rigveda en särskild grupp, motsvarande alferna och Mimersmederna i den germaniska mythologien. De omtalas som urtidssmeden Tvashtris ledsagare. Den store urtidskonstnären konung Soma är själf i eminentaste mening en angira (han kallas *angirastama*, Rigv. IX, 107, 6). De sägas vara »himmelssöner» (Rigv. III, 53, 7) och tillerkännas gudomlig rang (X, 62), en rang, som de likväl icke ega i sig själfva, utan förvärfva. Likasom vissa alfer-urtidskonstnärer i den germaniska mythologien varda desse angira'er stamfäder till slägter af dödlige, som uppträda vid sidan af de rent mänskliga storslägterna (såsom Ivaldes söners, Völunds, Egils och Slagfinn-Gjukes afkomlingar uppträda i den germaniska epopéen jämsides med ättlingarna af Berich-Borgar). Hos Veda-folket varda de till prästslägter; hos germanerna till höfdingslägter. I den ariska enhetstiden kunde storslägterna vara både det ena och det andra: ingen skarp gräns var då ännu dragen mellan sångare och krigare. De älsta och förnämste vediska prästslägterna ansågos härstamma, den ena från angira'erna, den andra från bhrigu'erna, och de buro dessas namn. Och eget nog hade dessa två sångareslägter tillika med den olika mythologiska börd de tillegnat sig, stält sig i skilda fiendtliga läger. Angira'erna stå mot bhrigu'erna, såsom ingevonerna och alfen Völunds fränder i germaniska mythologien stå mot Berichs (Sköld-Borgars) ättlingar. Man spårar denna fiendtlighet i själfva Rigvedasångerna, hvars sex älsta böcker (II—VII) bestå af hymnsamlingar, gjorda af olika prästslägter: bhriguer, angira'er, atri'er, kanva'er, bland hvilka atri'erna stå på angira'ernas, kanva'erna på bhrigu'ernas sida*.

Samme höge tanke, som Veda-folket hyste om urtidens offerpräster, återfinnes i Zarathustra-religionens urkunder. Själf prisar Zarathustra de gamle eldprästernas visdom (Yas. 46, 3; 48, 12) och uppmanar sina anhängare att vörda angra'erna (Yas. 43, 15). De iraniske angra'erna äro desamma som

* Jämför Ludwig, »Die Mantralitteratur».

Digitized by Google

vedahymnernas angira'er, eller, riktigare uttryckt, präster, som uppkallat sig med namnet Angira*, ett Agni-epithet, ha funnits både bland iranerna och Indusstammarne.

Men urtidsprästernas visdom och umgänge med de himmelske är blott ett drag i den föreställning om allmän lycka, som man gjorde sig med afseende på de båda första patriarkernas tidsålder. Sedan somasaften blifvit för första gången prässad bland människorna och otadliga offer enligt Sraoshas lärdomar egnats gudarne, uppstod en tid, då, såsom Homa Yasht 9 förtäljer, döden icke hemsökte människor och boskap, torka icke hemsökte växtriket, och näringsmedlen voro outtömliga. Demonerna visade icke sin ondska, luften var hvarken för kall eller för het för det lefvandes trefnad. En fader, som gick vid en sons sida, liknade som han en fämtonårig yngling.

Det är till denna tid man har att förlägga den vediska världskvarnens lyckobringande värksamhet. Jag har redan ofvanför omtalat vedasångarnes somakvarn och den brahmanska traditionen om soma-amrita-kvarnen. Gudar och jättar uppträda endrägtigt och bygga i hafvet den ofantliga kvarnen, hvars rörliga sten var ett dit förflyttadt bärg. Kvarnen maler lycka, öfverflöd, konstskicklighet och visdom, men då den slutligen frambringar äfven odödlighetssaften, komma gudarne och jättarne i strid om den, och striden rasar i himmelen och på jorden. Dessförinnan rådde frid och endrägt i gudavärlden. »Varen af lika sinnelag», heter det i en offerformel (Atharv. VI, 64), »varen enige, varen samstämmige i edra hjärtan, såsom den första urtidens gudar, som genom endrägt erhöllo hvar sin andel!»

I den tredje patriarkens tid är enligt Homa Yasht fridsåldern försvunnen. Denne patriark har att kämpa med det stora ormvidundret Azi, »som var en ohygglig fördärfvare, en förhärjare af (de ariska) bygderna». Äfven Rigveda-arierna

* Namnet anses stå i förbindelse med ἄγγελος, sändebud, och kan, om detta är riktigt, ha betecknat Agni som den från gudarne till människorna sände. I Rigvedahymnerna kallas han ofta »sändebud».

Digitized by Google

hafva förlagt guldålderns slut till den tredje patriarkens, Manus, tid. Sjukdomarne och döden hafva då redan infunnit sig, ty Manu prisas för att hafva funnit de läkande örterna (Rigv. II, 33, 13), och fridsåldern är till ända, ty Manu har att bekämpa och nedlägger en demon »med tjurkraftiga käkar», »Viçiçipra (Rigv. V, 45, 6).

Mytherna om guldåldern och patriarkerna återfinnas med alldeles samma grunddrag i den germaniska mythologien. Jag har framlagt bevisen härför i första delen af detta arbete. Det var den tid, då gudarne obekymrade lekte med det underbara gyllne tafvelspelet och fingo af urtidskonstnärerna allt hvad de önskade och för världens smyckande behöfde af guldklenoder. Ingenting störde världsinrättningens regelbundna gång. Årstiderna aflöste hvarandra i stadgad tid; världskvarnen stod upprät på sitt bjälklag; mullen, som hon malde, var rikligt blandad med guld, och hon kringvreds under välsignelsebringande sånger. Människorna lefde fredligt under de af Heimdall gifna lagarne för religionen och sederna och under skyddet af Berich-Borgars domaremyndighet. Ingen skadade en annan. Dyrbara smycken kunde utläggas vid stigarne, utan att någon tillegnade sig dem. Polstjärnan stod öfverst på himmelen, och himlahvalfvet hade icke den sneda ställning det sedan fick. Men sedan den tredje patriarken, Mannus-Halfdan, vuxit upp till yngling, börjar ofridens och syndens skede.

Bundehesh berättar, att det var en ond kvinna, den personliggjorda trolldomen, som gjorde slut på oskuldstiden. Den germaniska mythologien berättar detsamma.

27.

TROLLDOMEN. HEIDR.

81) Den dualism, som ligger i tron på goda och onda makter, och som med inre nödvändighet förr eller senare framträder i alla af utveckling mäktiga religioner, har, som bekant, genom den zarathustriska reformationen fått sin skar-

Digitized by Google

paste tillspetsning i en af de ariska religionerna. Grundidéerna i densamma äro i korthet: Det onda har inträngt i skapelsen, det kämpar där med det goda. Världsförloppet utgör denna kamp, som skall sluta med det ondas tillintetgörelse. Likasom det goda är personliggjordt i en högste gud, Ormuzd, är det onda personliggjordt i demonernas demon Ahriman. Mot den goda skapelsen har denne stält en ond, som i allt är vrångbilden af den förra. Det är två riken, ljusets och mörkrets, som under två konungar, ljusets och världsordningens, mörkrets och världsfördärfvets, bekriga hvarandra.

Ahriman är således det ondas princip personliggjord. Han är alla onda väsens konung och herre. I Veda-religionen sakna demonerna en enhetspunkt, gudarne i själfva värket äfven. Veda-gudarne och Veda-demonerna bekämpa hvarandra utan en högsta ledning å någondera sidan: deras strid upplöser sig i envigen, såsom de homeriska hjältarnes. I Zarathustra-läran kämpa härarne, så att säga, i ordnade falanger, hvardera styrda af en enda fältherre. Enhetspunkterna äro gifna å ömse sidor, och allt är symmetriskt ordnadt.

Reformationen var emellertid icke i stånd att ur folkphantasien utplåna sådana myther, hvaraf den förra icke längre hade behof, utan som snarare störande invärkade på det uppbygda systemet. Bevarade af folket uppdyka de på nytt och tilltvinga sig plats i den tankebyggnad, där de icke höra hemma.

En af dessa myther är den om kvinnan, som var trolldomens upphof och genom trolldomskonsters spridande fördärfvade världen. Och föreställningen om en kvinlig princip i det onda förefanns af ålder så stark hos Zarathustras landsmän, att den icke blott återuppträdde i den iraniska religionen efter dennas reformering, utan den återvann en sådan betydelse, att Ahriman själf, i stället för att vara en ensamt rådande och självständigt handlande suverän i mörkrets värld, varder ett af den onda kvinliga principen eggadt värktyg.

Bundehesh kap. 3 berättar, att under de tre första

Digitized by Google

årtusendena efter världens skapelse höll sig Ahriman stilla. En känsla af vanmakt beherrskade honom då. Demonerna, hans söner och undersåtar, uppmanade honom visserligen att angripa den goda skapelsen, men uppmaningarna hade ingen värkan, tills den onda kvinnan Jahi kom till honom och sade: »Stig upp, fader! Jag vill anstifta ett krig i världen, hvaraf Ormuzd och de odödlige helige skola hafva vånda och ångest. Jag skall i det kriget utgjuta så mycket gift på den rene mannen och på den arbetande tjuren, att de icke skola lefva. Jag vill döda deras själar. Jag skall pina vattnet, pina örterna, pina Ormuzds eld, pina alla hans skapelser.» Och hon berömde sig så af de illgärningar hon kunde utöfva, att Ahriman, som ditintills sutit i årtusen med sänkt hufvud, gladde sig, såg upp och kysste Jahi på pannan. Därefter började han kriget mot Ormuzd, och det onda inträngde i skapelsen och blandade sig i alla element.

Jahi uppkom, berättar Vendidad 1, 33 ff., i det djup, där urprinciperna blandade sig, d. v. s. i Chaos. Hon är således en ättling af chaosjätten.

Likasom den iraniska berättar den germaniska mythologien, att oskulds- och fridsåldern fick sin ände genom en turskvinna, den tre gånger födda, Gullveig-Heidr-Aurboda, enheten af de tre förfärliga tursamör, hvilkas ankomst från Jotunheim enligt Völuspa gjorde slut på den tid, då gudarne lekte med det gyllne tafvelspelet och hade hvad de önskade af guldklenoder. Denna trefaldiga enhet, Gullveig-Heidr-Aurboda, är den onda kvinliga principen i den germaniska mythologien och står där bredvid Loke såsom Jahi bredvid Ahriman. Heidr är dotter af den i Nifelhel försänkte thursen Hrimner (Hyndl.), som i Skirnersmal omtalas vid sidan af thursen Hrimgrimner, den i Chaos födde trehöfdade sonen af urjätten Ymer-Aurgelmer. Hon har således samma upphof som Jahi och spelar i världsdramat samma ingripande och ohyggliga roll som hon.

82) Namnet *Heiðr* kan icke få en i mythiskt afseende tillfredsställande förklaring ur det nordiska ordförrådet, men

Digitized by Google

står i ljudenlig öfverensstämmelse med Veda-ordet Kartya, som betyder trolldom*. Kartya framställes som en personlighet i Atharvaveda X, 1, där det i en besvärjelseformel mot trolldom heter: »Kartya, ställ din färd åt andra håll än till oss! Gå bort öfver nittio vattenlopp med strömningar svåra att öfverfara! Stig upp, aflägsna dig från oss, du obekanta! Hvad söker du här? Din hals, dina fötter skall jag afhugga, löper du icke bort. Indra och Agni skola bevara oss. Soma, konungen och tröstaren, skall vara oss nådig. Att döda en oskyldig är, o Kartya, förfärligt. Döda icke ko, icke häst, icke människa! Hvar än du sitter, bjuda vi dig att stå upp!»

Völuspa framställer Heidr såsom vandrande i urtiden från gård till gård, en vala af det bedrägliga slaget, som gaf trollskt lif åt »gander», säjdade ofall, sjukdom och död och »alltid var eftertrådd af elakt kvinnfolk».**

Jahi är likasom Heidr den första af alla trollkvinnor, häxeriets upphof och spriderska. I Vendidad kallas hon pairika (trollkvinna) och Drug (bedragerska, trollkvinna); detta senare namn, som appellativt nytjas om alla hennes efterföljerskor, begagnas om henne som nomen proprium. I Vendidad farg. 1 kallas hon pairika Khnathaiti. Hennes vanliga epithet är *yâtumaiti*, »den på trolldom begifna».

83) I en af sina tre uppenbarelseformer är germanernas trefaldiga thurskvinna under namnet Aurboda gift med Gymer (Hyndl. 30). Namnet *Gýmir* står i ljudenlig förbindelse med sanskritordet *himā*, det latinska *hiems*, och dess ursprungliga betydelse är vinterköld, vinterfrost. Aurboda själf kallas

* Jag antager, att *r* i *Heiðr* ursprungligen varit radikalt.

** De trolldomskonster den ofvan anförda besvärjelsen i Atharvaveda omtalar och för hvilka man i den vediska tiden hyste stor fruktan, äro af två slag: den ena består i frambringande eller förfärdigande af föremål, »som hafva hufvud, näsa, mun och leder», och som, förmodligen genom besvärjelser, troddes kunna få lif, så att de vordo ett slags kartyor äfven de med förmåga att begifva sig i närheten af dem, till hvilkas fördärf de voro gjorda. Detta är måhända Heidrs i Völuspa omtalade konst att *vitta ganda*, som synes betyda: gifva medvetande åt trollska föremål. Den andra konsten bestod uti att man vid ett offer nämde den persons namn man ville skada och sökte bortvända dennes bortgångna fäders beskydd från honom.

Digitized by Google

»Gymers urkalla völva». Ahriman, som af Jahi eggas att angripa den goda skapelsen, är den bakom älfven Ranha, iranernas Elivågor, i nordens mörker herrskande demonkonungen, som med vinterfrost ödelägger urmänsklighetens paradis, »det ariska hemmet» *(Airyana vaêyô)*, och Jahi själf är »tjufkonan», som stjäl jordens näringssafter, gör året ofruktbart och hindrar örterna växa (Yasht 8). Då hon hemsöker människovärlden, kommer hon från norr (Vend. farg. 19, 1). I naturmythiskt afseende äro således den iraniska Jahi och den tre gånger födda identiska, likasom de äro det i de afseenden, att de härstamma från Chaos, gifva upphof åt trolldomen och göra slut på guld- och fridsåldern.

84) Hos de ariska folken äro den sanna religionen och trolldomen de två motsatta polerna. Trolldomen är för dem den egentliga häresien. Mot de hymner, de »fimbulsånger», som Soma, resp. Mimer skänkt gudarne, mot de böner och »runor», i hvilka Agni, resp. Heimdall, undervisat människorna, mot de offerbruk, som knyta och upprätthålla förbindelsen mellan gudarne och människorna, mot alla dessa heliga kunskaper och ceremonier, som utgå på att göra människorna gudfruktiga och lyckliga och att freda naturen mot onda inflytelser, stå trollspråken, de förhäxande sångerna och trolldomsceremonierna, som innebära en åkallan af de onda makterna, innebära en kraftförökning åt dem, samt afse att skada människor och växtlighet. Därför låter Vendidad (18, 123) Zarathustra förklara, att den människa är Ormuzds värste fiende, som låter förföra sig af trollkvinnan Jahi. Sådana människor äro värre än ormarne, ulfvarne och den tusenfotade paddan, som söker angripa världsträdets rötter. De fördärfva en tredjedel af jordens gröda, en tredjedel af de fromma människornas goda tankar, goda ord, goda gärningar. — Medeln, hvarmed de åstadkomma detta fördärf, äro dem gifna genom Jahi, trollformlernas och trolldomsbrukens utlärarinna. Som utlärarinnan af trollsångerna, motsatsen till de heliga fimbulsångerna, måste äfven Heidr i den germaniska mythologien varit ansedd, eftersom Völuspa, hvilken om-

Digitized by Google

talar henne såsom uppträdande i de mythiska händelsernas första tider, betecknar henne särskildt som säjderska. Orden *seiðr* och *stóa* ha ingenting att skaffa med sjuda, koka. Hvad man vet om säjd-bruken är, att sånger uppstämdes, genom hvilka säjdmannen eller säjdkvinnan, sittande å ett slags estrad *(seiðhjallr)*, inspirerades att profetera eller kom i besittning af de krafter, som kräfdes för att det med säjden afsedda målet, antingen detta var ett godt eller ett ondt, skulle vinnas. Var målet ondt, så var det otvifvelaktigt trollsånger och häxeriformler, som sjöngos. Säjda i ond mening är således efter all anledning liktydigt med att använda slika sånger och formler. Denna betydelse är också numera allmänt ansedd som riktig. Och då Heidr i urtiden enligt Völuspa gick i människoslägtets barndom omkring i gårdarne och bland människor förrättade den onda säjden, »säjdade Leikin», så har hon utan tvifvel äfven varit uppfattad som den, hvilken, i likhet med Jahi, först nyttjade de sånger och språk, som äro de heliga sångernas motsats, och som den, hvilken först utbredde trolldomshäresien.

85) De i kristen tid diktade sagorna om hjälten Hedin, hvilka hämtat en del af sitt stoff ur mythen om asaguden Had, hänvisa på att denne blifvit förledd till onda gärningar af en trollkvinna. — Trollkvinnan Khnathaiti har förledt till obetänksamma och ödesdigra gärningar den iraniske gudaheroen Kereçâspa (Vend. 1, 33), hvilken, såsom nedanför skall visas, är Hads prototyp. Darmesteter (Orm. & Ahr. s. 267) har påpekat ett spår, som den gamla iraniska mythologien kvarlämnat i Avesta af myther, i hvilka Jahi-Drug uppträdt bland gudarne och där öfver hufvud spelat rollen af bedragerska. Så gör äfven Gullveig-Heidr-Aurboda i den germaniska (se Unders. i germ. M. I). Jahi och hon hafva den gemensamma uppgiften att bedraga gudarne och sprida trolldomshäresien bland människorna.

86) Den onda principen i kvinlig gestaltning omtalas äfven i Rigveda, och äfven där är hon »bedragerskan», Druh (samma ord som det iraniska Drug). Brihaspati, som skänkt

Digitized by Google

åt världen de heliga sångerna, är den naturlige fienden till druh'en såsom trolldomssångernas upphof; han uppmanas att tillbakakasta de onda besvärjelserna på den, som nyttjar sådana (Rigv. X, 182, 1), och att slå druh'en (Rigv. II, 23, 17). Samma uppmaning ställes till Brihaspati under hans andra namn Soma och till Indra i Rigv. VII, 104, 7, där emellertid ordet druh nyttjas i pluralform och afser trollkvinnor i allmänhet, den egentliga Druh's efterföljerskor. Fiende till druh'erna är naturligtvis äfven Agni (Rigv. I, 127, 2), enär det är han, som fört till människorna den heliga elden och den sanna religionen och lärt dem offertjänsten och offerhymnerna. I Rigveda I, 32, 9 är Druh omtalad under epithetet Dânu (strid ström), och man får där veta, att hon är moder till den store ormen Vritra, den förskräckligaste bland demonerna, Rigvedamythologiens midgards-orm. I germaniska mythologien ger den brända Gullveig-Heidrs halfsvedda hjärta, sedan det slukats af Loke, upphof åt midgardsormen och andra demoner. Med Druh's epithet Dânu kan man jämföra *boða,* femininform till *boði*, strid ström, i Gullveig-Heidrs binamn *Aurboða* och *Angrboða.*

Med ordet *druh* står det gammalsaksiska *bi-driogan,* bedraga, det nytyska *trügen* i frändskapsförhållande, och det har äfven på germanisk mark haft en mythisk betydelse, som ännu framskymtar i *gi-drôg*, *getroc* trollskepnad, irrbild, spökelse.

87) Gullveig-Heidr blir af gudarne tre gånger bränd. Redan i Rigveda är förbränningen det straff, som anses särskildt tillämpligt på trolldomsutöfvare (R. X, 118, 8), och i alla mystiska handlingar spelar redan i Vedatiden tretalet en roll. Vid offren inrättades tre härdar och tändes tre eldar (Ludvig III, 354 ff.). De ursprungliga, af Ormuzd skapade eldarne voro enligt Bundehesh (40, 41) tre. Om guldet som lämnat sitt bidrag till den tre gånger födda häxans namn Gullveig, möjligen äfven till hennes namn Aurboða, där *aur* kan sammanhänga med *eyrir* och *aurum* — heter det, underligt nog, i Atharv. V, 28, att det haft en trefaldig födelse,

Digitized by Google

och att tre lifsandar innebo i detsamma. Jahi bär epithetet »den gula» *(zairina)*. Det sammanhang, som sålunda skönjes mellan det ondas kvinliga princip och guldet, beror måhända därpå, att det är Jahi-Gullveig, som gör slut på guldåldern. Då denna upphör, kommer i stället guldtörsten, eller den senare har, såsom i sagan om Frodes Grottekvarn, tillintetgjort den förra. Völvorna omtalas som vinningslystna — se Lokasenna 24: *drepa á vétt sem vaulor* — och deras urbild Gullveig-Heid har antagligen varit skildrad likadan.

88) Bland de ting, som Jahi lofvar Ahriman att fördärfva, är elden (se ofvanför). Elden, sådan Ormuzd skapat den, var utan rök och sot; men sedan Jahi eggat Ahriman till krig mot den goda skapelsen, fördärfvade de äfven elden och blandade honom med »rök och mörker» (Bundehesh 8, 10). Efter all anledning har en liknande myth om eldens blandning och försvagande med rök och mörker genom Gullveig-Heidr förefunnits i germaniska mythologien. Om icke omedelbart, så likväl medelbart återfinnes den i mythen om Gullveigs förbränning. Gudarnes eld förlorar på henne sin kraft. Tre gånger försöka de tillintetgöra henne i tre eldar, men det lyckas ej. »Den urkalla» völvans hjärta varder endast halfbrändt. Loke slukar det, och det gör honom hafvande med ulfven Fenrer, midgardsormen och andra vidunder. Gullveig-Heidr själf bär ett epithet *Hyrrokin*, »den eldrökta», som synes angifva att elden föreställts vara blandad med rök, då den visade sig ur stånd att tillintetgöra henne. Röken likställdes af våra fäder med dimma, och dimman hade sitt ursprung från Nifelheim, den urkalla völvans födelseort i Chaos.

89) Tron, att sjukdomar kunde påsäjdas människor och boskap, var under Veda-tiden allmän. Dess läkekonst bestod i örters användande vid yttre åkommor och besvärjelsers användande både vid inre och yttre. Atharvaveda innehåller en mängd sådana besvärjelser, och dessas likhet med germaniska formler för samma ändamål är i enstaka fall nästan ordagrann.* Mot de sjukdomsframkallande trollformler, som

* Ett exempel härpå skall nedanför gifvas.

Digitized by Google

den onda principens kvinliga representant hade utlärt, ställdes sålunda heliga sjukdomsfördrifvande formler, som troddes ha sitt ursprung från gudarne.

Tron, att man medels besvärjelse kunde återkalla en död till lifvet, återfinnes likaledes såväl hos Veda-arierna som hos germanerna. De senare synas hafva ansett, att endast gudarne voro berättigade att använda detta slags besvärjelse. Särskildt om Oden heter det, att han kan göra så, att de hängde tala. Jättinnan Hardgreip låter sin gunstling Hadding lägga en med besvärjelserunor tecknad träbit under en död mans tunga, för att han skall förutsäga Haddings öden; men hon varder till straff härför söndersliten af en demonhand (se Unders. i germ. M. I). Veda-arierna måste hafva ansett dödsbesvärjelsen tillåtlig äfven för människor, om ändamålet därmed lät rättfärdiga sig, ty Rigvedasången X, 58 är en enda, genom tolf värser fortlöpande maning till en afliden själ att från dödsriket och från de elementer, med hvilka dess elementära beståndsdelar blandat sig, återvända till sin liflösa lekamen. Dödsbesvärjelser hafva emellertid förekommit äfven hos icke-ariska folk.

28.

THURSARNE-DEMONERNA.

90) Det är ofvanför omtaladt, att iranernas och Veda-ariernas demoner bo, likasom de germaniska, högst uppe i norr på andra sidan ett trollskt och stormigt vattendrag »med tusen strömmar», hvilket i Rigveda heter Rasâ, i Avesta Ranha (samma namn) och i den nordiska mythologien Rönn (Elivågor, Gandvik), samt att det är företrädesvis i dess näjder som de världsbevarande gudarne och heroerna sammandrabba med demonerna.

På andra sidan detta vatten är det germaniska Jotunheim beläget. Ordet brukas vanligen pluralt, *Jötunheimar*, emedan det jämsides med människovärlden belägna Jotunheim ej är det enda tillhållet för världsfienderna. Det finns äfven ett underjordiskt Jotunheim, som är identiskt med

Digitized by Google

Niflhel och bebos af de i Ymerfloden dränkta urgiganternas, thursarnes, andar. Till thursarne räknas sjukdomsandarne (Unders. i germ. M. I). Drottningen i det underjordiska Jotunheim eller Nifelhel är Leikin, pästdemonen, den personliggjorda onda döden (pseudo-Hel).

Åtskilnad göres äfven i Rigveda mellan det öfre demonriket bakom Rasâ och ett underjordiskt, och äfven där är det underjordiska ett tillhåll för sjukdomsandarne och beherrskas af en drottning för dessa. Drottningen är den onda döden, Nirrti, Leikins motbild, utsändarinna, som hon, af dödsbuden till människohemmen, och samboende, som hon, med orm- och ulfdemoner. Rigv. VII, 104, 9, 11: »De som fördärfva de gode må öfverantvardas åt draken och försänkas i Nirrtis sköt, djupt under alla de tre jordarne.» — Rigv. X, 76, 4: »Drifven bort demonerna, gören Nirrti rörelselös, aflägsnen eländet!» Rigv. X, 165, 4: sjukdomarne uppmanas att vika och »skåda långt bort till Nirrti». Rigv. I, 24, 9: »Må en ond Nirrti ej träffa oss med sitt slag!» Jämför Rigv. VII, 37, 7 m. fl. st. Ulfdemoner hålla till i Nirrtis sköt, Rigv, X, 95, 14. Hennes dödsbud omtalas Rigv. X, 165.

Enligt den iraniska föreställningen äro de i Chaos frambragta jättevidundren — som motsvara chaosjätten Ymers fötters barn, med andra ord thursarne — upphof till sjukdomarne. De onda väsen, som skapades i mörkret, då urkon och »den förste i människoskepnad» (Gayô-maratan, Bure) lefde och representerade den goda skapelsen, voro, säger Bundehesh, »förskräckliga», »mordlystna», »stinkande», »giftiga» jättevarelser, som, när de omkommo i urtidsfloden, nedsköljdes af den i jordhålor och med sina giftiga uttömningar förorsakade hafvets sälta. Det är samma väsen, som Vendidad 22, 1—6 afser, då hon låter Ahuramazda säga: »När jag skapade denna vackra, ljusa, långt bort synliga bostad (himmelen), frambragte ormen Angra-Mainyu (Ahriman) 99,999 sjukdomar.» Den iraniska mythen ger oss sålunda förklaringen på att den germaniska gör thursarne och sjukdomsandarne till en och samma demonklan.

Digitized by Google

91) Sjukdomarne och trolldomen ställas med hvarandra i närmaste förbindelse. Båda hafva kommit från demonerna. Den konst, som Jahi-Druh-Heidr spridt i världen, utöfvas företrädesvis af dem. Magien, *mâyâ*, är ett af de vapen, hvarmed Veda-demonerna bekämpa gudarne och förorsaka naturomhvälfningar, genom hvilka solen, himmelen och morgonrodnaden till en tid råkat i deras våld, Rigv. I, 32, 4. I sin egenskap af trolldomsutöfvare ha demonerna af Veda-arier och iraner kallats yâtu'er.

Trolldomsöfvare äro äfven de germaniska jättevarelserna. Hyndluljod 33 säger, att »alla völvor kommit från Vidolf, alla trollkarlar från Vilmeid, alla säjdare från Svarthöfde (Surt)». Vidolf är en jätte, broder till Eggther, Heidrs svärdvaktare. Fjalar-Suttung skildras som en utomordentlig synförvillare i sagan om Thors besök hos honom. Harbard-Loke framkallar en *velfjörar*, en fjärdliknande hägring, som fördröjer Thor på hans återväg från Jotunheim. Med skakande af »segel» och andra trollkonster sänder Thjasse förhärjande snöstormar öfver Midgard. Med galdersång och gandtillvärkning, som ega rum fjärran »vid himlens rand», hota två mot gudarne fiendtliga urtidskonstnärer, i Forspjallsljod kallade Rögner och Regin, att ödelägga hela skapelsen. Geirröds ena dotter kallas i Thorsdrapa »den galderfärdiga». Thor är *bani* och *dólgr tröllkvenna,* trollkvinnors fiende och baneman. Trollhäst *(tröllmarr)* är en omskrifning för ulfven, emedan jättinnor rida honom. Gullveig-Heidrs fränder och vänner utöfva således hennes konster.

92) Demonerna uppträda vidare som röfvare och tjufvar i såväl den germaniska som den iraniska och den vediska mythkretsen. Hvad de öppet eller hemligt, med våld eller list söka bemäktiga sig, äro solen, månen, blixten och de äringsgifvande rägnmolnen, samt det vishets- och kraftgifvande soma-mjödet. De söka gjuta sitt gift i världsträdets rötter; de innestänga i sina bärghålor »de näringsgifvande korna» och bortskaffa från gudavärlden växtlighetsdiserna; de förorsaka förhärjande vinterstormar, hvirfvelvindar, köld,

Digitized by Google

torka, förmörkelse, jordskalf. Exemplen härpå äro i de tre mythkretsarne så många och i dagen liggande, att de här icke behöfva anföras.

93) I samtliga dessa mythkretsar uppträda demonerna i mångfaldiga gestalter och kunna förvandla den ena i den andra. Bland deras djurgestalter äro ormens (drakens) och ulfvens de vanligaste. Det i Rigveda oftast omtalade, äfven af iranerna kända jättevidundret Vritra är en orm och uppträder äfven under orm- och demonnamnet Ahi (iran. Azi, goth. Aghi, Ånghi, medelhögt. unk), hvarmed *angr* i *Angrboða* är beslägtadt. Ordet Vritra betyder »den omgifvande». Demonen, som bär namnet, är »den kringliggande», *âçâjâna*, ett epithet, som ljud för ljud öfverensstämmer med 'ωκεανός, oceanströmmen, hvilken lik en orm är slingrad kring jorden och hafven. Vritra motsvarar den germaniska Midgardsormen och har som denne strider att bestå med den blixtbeväpnade världsbeskyddaren. Talrika Rigvedahymner förhärliga Indras, den indiske Thors, segrar öfver Vritra och andra ormdemoner (se nedanför). Bland ulfdemonerna omtalas i Rigveda Vrika, en demon, som motsvarar den nordiske Fenrer. Namnet Vrika (λύκος, Vloko) återkommer i Loke, som är ulfven Fenrers och andra ulfjättars upphof.

94) De germaniska demonbenämningarna thurs *(þurs)* och jätte *(jötunn)* härledas af Fick och andra philologer från *thars* törsta och *etan* äta. I mythologiskt afseende äro dessa härledningar träffande. Ymer, chaosjätten, slukar, antagligen med fyra munnar, de fyra mjölkströmmar, som flyta ur Audhumlas spenar. Han är urgiganternas, thursarnes, stamfader, och de bås på honom. Drycken, efter hvilken de törsta, är världens näringssafter. Födan, som de förtära, är Midgards växtlighet. Samma idéer ligga till grund för demonbenämningar i Rigveda. De bakom floden Rasâ (Elivågor) boende jättarne kallas i Rigveda Pani'er, »de girige». Deras girighet består däri, att de tillegna sig och i sina bärghålor innestänga »de himmelska korna», de näringsgifvande regnmolnen, med hvilkas safter de tillfredsställa sin törst. Demon-

Digitized by Google

UNIVERSITY LIBRARY 1819

epithet, sådana som *araru*, *arâtivan*, hänsyfta på detsamma (Bergaigne II, 218). Demon-namnet Çushna betyder »förtorkaren» och demonen, som nämnes så, bär epithetet »skördförtäraren». Demonnamnet Kuyava betyder »han, som förorsakar dålig skörd».

En af de i Rigveda oftare omtalade demonerna är Pipru. Detta namn har under formen *Fifl* (angl. *fifel)* bevarat sig i den germaniska mythologien. Völuspa berättar, att samtlige *Fiflsmegir*, Fifels-söner följa Loke och *Freki* (ulfven) till Ragnarökstriden. Enligt Beowulfdikten bor Fifel-slägten, *fifelcyn*, i träsk och moras.

95) Såsom jag i första delen af detta arbete visat, äro de germaniska urgiganterna ett slags eunuker. De föda barn, men utan *gygjar gaman* (Vafthr. 32), och deras skapnad röjer, att de icke äro födde till att »hafva brud» *(þursa lici þicci mér á þer vera; erattu til bruþar borinn,* Allv. m.). I Rigveda är Vritra en *vadhri*, en eunuk eller »oförmögen» (Rigv. I, 32, 7), och samma epithet tillämpas äfven på andra demoner, som Indra bekämpar (Rigv. I, 33, 6).

96) En egenskap, som vissa i de iraniska urkunderna omtalade demonerna ega, är den att de ha »ondt öga», hvilken egenskap, såsom redan Darmesteter (1, 122) antagit, är identisk med att vara »blixtögd». Ahrimans blick har denna beskaffenhet; det är, säges det, med den onda blicken, kastad på Ahuramazdas skapelser, som han besegrat och fördärfvat dem. Till grund för föreställningen om blixtögat ligger den i Rigveda mötande åsigt, att ögat i sig själf har ljusets natur. Begreppet lysa och begreppet se sammansmälta ofta i den vediska mythologien till ett. Det heter fördenskull, att de dödes ögon återvända till solen, från hvilken de härstamma (Rigv. IX, 10, 8; X, 16, 3). Att gudar som Agni och hans germaniska motbild Heimdall eller som Thor och Oden, hvilka alla äro befryndade med den rena elden eller det himmelska ljuset ha föreställts med motsvarande ögon ligger i sakens natur. Ett af Odens epithet är *báleygr*, flammögd. Äfven demonernas ögon hafva ljusets natur, men det är »det dystra

Digitized by Google

olycksbringande ljusets» (Yasht 19, 75), sådant detta ter sig i de af demonerna frambesvurna, af fördärfvande ljungeldar ledsagade stormarne. I den germaniska mythologien återfinnes samma föreställning. Sedan Völund blifvit gudafiende, och medan han uppehåller sig i Ulfdalarne, är han *vesreygr*, »stormögd» (Völund. 8), och jätten Hymer har en blick, som kan urladda sig med oerhörd kraft (*Svndr staucc svla for sión iotuns* etc., Hymerskv. 12), men efter urladdningen upphör till en tid att vara farlig. Det i Hymerskvida skildrade uppträdet, då Hymer vredgad urladdar blicken mot pelaren, bakom hvilken Thor och Tyr gömt sig, och gör det med den värkan, att pelaren brister i stycken, hvilar således på en föreställning, som går upp till den ariska enhetstiden. Denna återkommer också i den isländska sagan, där en man kan med sin blick fördärfva ett gräsfält (Laxd. s.). »Det onda ögat» i den romerska och grekiska vidskepelsen och den neapolitanska *jettatura* innebära en föreställning, som är beslägtad härmed.

29.

INDRAS FÖDELSE OCH STRIDER MED DEMONERNA.

97) Likasom ljungeldskastaren Thor är ljungeldskastaren Indra son åf Moder Jord (Rigv. IV, 17, 2). Och likasom den förre har den senare haft två föräldrapar, ett gudomligt, som är hans värkliga upphof, och ett, som tillhör demonklassen och hos hvilket han växer upp till hvad han varder.

Den redogörelse, som här nedan lämnas för mythen om Indras födelse, grundar sig på en sammanställning jag gjort af alla de vigtigare ställen i Rigveda, som kunna lämna spridda bidrag till denna myths återställelse i episkt skick.

Hans födelse inträffar vid en tid, då det ondas makter hade med samlad styrka angripit skapelsen och bragt den i sitt våld. I Rigveda motsvarar denna tilldragelse det stora krig, som i Avesta Ahriman öppnar mot Ormuzds skapelse och genom hvilket det lyckades demonerna att blanda ondt i alla världselement.

Digitized by Google

Gudarne voro icke starke nog att motstå angreppet. Solen röfvades af demonerna och inspärrades i ett fängelse. Morgonrodnadsdiserna likaledes. Ordningen, som dagen och natten följa, upphäfdes, och ljuset bortfördes och gömdes i mörkret. Vattnen innestängdes inom demonernas bärgfästen och bevakades där af draken Vritra. Världslagarne voro i grund rubbade; fördärfvets makter beherrskade universum.

Gudarne voro som förlamade och hade gifvit sin sak förlorad. De visste icke, att en frälsare skulle, då nöden var som störst, komma. Gudinnan Jord, som då gick hafvande med honom, visste det ej heller. Hon öfvergaf sitt foster, som hon nu, efter gudarnes förnedring, betraktade som en skamfläck, och detta slukades af vattendjupets jättinna Kushavå, i hvars sköte det utvecklade sig gynnsamt, ty »vattnen voro barnet nådiga» (Rigv. IV, 18, 8).

Kushavås make var demonen Vyamsa, »som var värre än själfve Vritra» (Rigv. I, 32; IV, 18, 1). Indra växte i sitt andra moderlif stor och stark (Rigv. X, 148, 2; I, 11, 14) och var i födelsestunden den fullvuxne hjälteguden (Rigv. VIII, 82, 5). Boren var han till demonernas fördärf (Rigv. I, 51, 6), och otvifvelaktigt hade de trollkunnige jättarne, medan han ännu var i Kushavås sköte, förvissat sig därom, ty de gjorde allt, för att hindra hans framkomst därur och omslöto honom där »med hundra kopparborgar» (Rigv. IV, 27). Och när han med väldigt arbete brutit dessa borgar, stod Vyamsa färdig att döda honom i själfva födelsestunden. Ett samtal uppstod mellan Vyamsa och det i jättinnans sköte arbetande gudabarnet. Vyamsa fordrade, att Indra skulle komma på den naturliga vägen till världen. Indra vägrade och bröt sig, uppstämmande en hymn, ut ur moderns sida. Vyamsa mottog honom med ett slag, som bräckte hans käkar, och sökte stöta honom tillbaka och ned i det djup, där Indra utvecklat sig. Men Indra grep honom om fötterna, kullkastade honom och krossade hans hufvud med »den sträfvande viggen, som han tog i sina armar (Rig. IV, 22, 3). Om han funnit detta vapen i modersskötet eller tagit det från Vyamsa

Digitized by Google

förmäles icke. I hvilketdera fallet som helst tillhörde vapnet jättevärlden, innan det kom i Indras händer. Universum bäfvade, när Indra sålunda gjorde sitt inträde i världen. Gudarne stodo häpne och villrådige; »de hade afdankat som gubbar», men »jordgudinnan fröjdade sig åt sin härlige son och understödde Indras åskvigg» (Rigv. IV, 16, 7). Jättemodern, som han »gjort till enka», dog af följderna af den ovanliga förlossningen. Indra ilade nu till Tvashtar (en af de naturvärkmästare, som kallas så), tilltvang sig där en väldig somadryck och skyndade att fullborda världens befrielse. Han nedlade draken Vritra, befriade vattnen, som åter frambrusade ur de bärgfästen, hvari de hållits innestängda, förde solen och morgonrodnadsdiserna ur det fängelse, hvari de varit inspärrade, lät ljuset lysa öfver världen (Rigv. X, 139, 4; III, 39, 5; VI, 17, 5; II, 20, 5; I, 100, 8) och återställde världsordningen (Rigv. VI, 21, 3). Länge måste han kämpa ensam, emedan gudarne voro betagna af skräck. Vishnu var den förste, som kom till hans hjälp. (De flesta bidragen till denna myth lämnas af Rigv. IV, 18.)

Den germaniska mythen om Thors barndom har endast i en vanställd historierad form blifvit bevarad; men man finner icke dess mindre, att den till grunddragen liknat den vediska.

Företalet till pros. eddan berättar i sin kända stil: Thor uppfostrades i Thracien hos den härtig, som kallades Lorikus. Tio år gammal tog han sin faders vapen. Då han var tolf vintrar, hade han sin fulla styrka; då lyfte han från marken tio björnpälsar på en gång, och då dödade han sin fosterfar och dennes hustru Lóra eller Glora, samt tillegnade sig Thracien. Därefter for han vida och genomströfvade alla världsdelar och besegrade ensam alla bärsärkar och alla resar och en den störste drake och många djur. —

»Härtigens» namn Lorikus är fritt bildadt efter hans hustrus: Lóra. Hans värkliga namn omtalas i Skaldskaparmal, som upplyser, att Thor hade fostrats hos Vingner och Hlóra (han är *fóstri Vignis ok Hlóru)*. Hvad slags varelse denne Vingner är får man veta af Thjodolfs sång om Thors

Digitized by Google

strid med Rungner, där Vingner förekommer som jättenamn. I listan på jättar (tillägg till Skaldskaparm.) är han likaledes upptagen. I Vafthrudnersmal 53 står i Codex regius namnet Vingner i stället för ordet ulfven *(vitnir)*, där den gamle jätten förutsäger, att Vidar skall efter sin faders död klyfva käftarne på Fenrer. Och i samma sång 51 heter det, att Thors söner skola vid Ragnarökstridens slut ega Vingnerhammaren — säkerligen kallad så därför att Thor fick sin förste hammare hos Vingner eller i kamp med honom. Intet tvifvel kan således vara därom, att Thors s. k. fosterfader Vingner var en jätte.

Jämföra vi nu den vediska mythen om Indras födelse och första bragder med den historierade mythen i prosaiska eddans företal, så framgå, i trots af den senares vanställning, följande likheter:

1) Ehuru Thor-Indra är gudaboren — son af jordgudinnan — inträffa hans första bragder, medan han fostrades hos ett jättepar, som äfven i Rigveda kallas hans föräldrar (fosterföräldrar).

2) Han hinner vida tidigare än vanligt till full styrka.

3) Han dödar »fosterföräldrarna».

4) Han medför hammaren från denna sin första strid.

5) Fosterfaderns herrskaremakt tillfaller honom.

6) Han dödar därefter en den störste drake (i Rigveda draken Vritra), och bekämpar öfver hela världen resar och vilddjur.

7) Han utför dessa bragder ensam.

Dessa likheter äro tillräckliga att uppvisa den ursprungliga identiteten af mytherna om Indras och Thors födelse och barndomsbragder.

98) I mythen om Thor och Hymer gäller det för den förre att beröfva den senare en ofantlig kittel, som erfordras för gudarnes gillen, särskildt för beredningen af det somamjöd, som Ægir årligen bjuder dem att njuta. I Rigveda förekommer ett ord *krivi*, som af öfversättarne förstås på

Digitized by Google

olika sätt, men som öfver allt där det brukas om en sak*, låter sig tolka som en lägel för det mythiska mjödets beredande och förvarande och i härledd mening som dess »reservoar», dess brunn. (Jämför Bergaigne II, 440, 441.) i Vålakh. 3, 8 heter det, att Indra med våld bemäktigade sig krivi'en, i det han med dödens vapen bragte till tystnad demonen Çushna, »förtorkaren». Çushna är en af de i Rigveda oftast omtalade fienderna till Indra. Han är ett af jättevärldens farligare väsen; han bor på andra sidan Rasâ, den trollska floden, som skiljer jättelandet från den öfriga skapelsen, han har den för gudagillena behöfliga *krivi'en* i sitt våld och han har en hjord af kor, som han stulit från himmelen, i hvilka samtlige tolkare se symboler af morgonrodnadsdiserna eller af de näringsgifvande molnen (Rigv. VIII, 85, 17). Mythen om Çushna påminner således starkt om Hymer-mythen, och den ena har antagligen sin rot i den andra. Enär namnet Hýmir, efter all anledning, kommer af *húm* skymning, egnar det sig väl att beteckna en grynings-disernas bortröfvare; den »allsvarte» tjuren *Himinrjótr*, som enligt Hymerskvida befinner sig i hans hjord, och som Thor dödar, är ursprungligen en demon i tjurgestalt, som förrättar fångvaktaretjänsten åt skymningsjätten öfver de från himmelen stulna korna (se vidare därom längre ned).

99) Med berättelsen om Thors och Tyrs besök hos Hymer har den nordiska arfsägnen förenat mythen om ett sammandrabbande mellan Thor och Midgardsormen. Thor är med Hymer ute på fiske å Elivågor och drager på sin metref upp Midgardsormen, som då ännu är ung och stadd i tillväxt, samt slår honom med sin hammare i hufvudet, hvarefter ormen åter sjunker ned i hafvet. Man jämföre härmed hvad Rigveda berättar om Indras strid med ormdemonen Vritra-Piyâru. Rigv. III, 30, 8: »Vritra Piyâru, som var stadd i tillväxt, den fotlöse, slog du kraftigt, o Indra». Rigv. I, 32, 8—10: »Vattnen öfverskredo Vritra; han låg vid deras

* Äfven ett folk synes ha burit namnet krivi (Zimmer Altind. Leb. 102, 103).

Digitized by Google

fötter, draken. I de aldrig stående, aldrig slumrande vattenloppens midt ligger den slagnes kropp. I långt räckande mörker sjönk Indras fiende.» Rigv. I, 52, 15: »Indra slog vritra'en i hufvudet med den mångeggige åskviggen». Rigv. V, 32, 4: »Honom, molnens ättling, den starkt växande, i mörkret befintlige, har den viggbeväpnade slagit med sin åskvigg»; (v. 6—8) »honom, som låg där i mångfaldig utsträckning, långvuxen, i sollöst mörker, den i slingringar sig rörande fotlöse slukaren har Indra med mäktigt vapen drabbat i hans eget hem.» — Man ser af dessa ställen, att ormdemonens hem är det mörka hafsdjupet, att han låg där och växte »i mångfaldig utsträckning», att Indra på ett eller annat sätt fick honom inom slaghåll och drabbade honom i hufvudet med sin ljungeld, hvarefter ormen med domnade lifskrafter åter sjönk ned i vattendjupen. Detta är i sina grunddrag på samma gång den germaniska mythen om Thors strid på hafvet med Midgardsormen; endast båten och fisket saknas, och detta är antagligen ett germaniskt tillägg, framkalladt däraf, att den ifrågavarande striden hade hafvet till skådeplats. Den germaniska mythen om ormdemonens slutliga uppträdande i Ragnarökstriden återfinnes i den iraniska sagokretsen och skall omtalas längre ned.

100) Rigveda omtalar, att en jätte vid namn Rauhina vågade sig ensam in i gudarnes himmel, men efteråt vardt klufven af Indras åskvigg (Rigv. I, 103, 2; II, 12, 12). Detta öfvermodiga tilltag står i Rigveda ensamt i sitt slag; det är fördenskull sannolikt, att det syftas på samme Rauhina i Rigv. X, 8, 8, som säger om en skrytsam och på sin kraft trotsande jätte: »Indra nedslog den som tilltrodde sig stor styrka. Den värklige höfdingen nedslog den som påstod sig vara det.» Af de nästföregående värserna framgår, att den öfvermodige dödades på sin egen mark, samt att Indra åtföljdes på färden till honom af två andra gudar. Rauhinas äfventyr påminna om Rungners. Denne kom till Asgard och skröt gränslöst med sin styrka, tills Thor kom och tystade honom, men dödade honom icke på stället, utan lät honom begifva sig därifrån,

Digitized by Google

hvarefter Rungner stupade vid sidan af lerjätten på sin egen gård i kamp med Thor, som åtföljdes af Thjalve.

101) Bland jätteklanerna på andra sidan Rasâ omtalas flerestädes i Rigveda en ulfjätte-klan, panierna, kända som röfvare af de himmelska korna och som ägare af utomordentliga hästar och andra skatter, hvilka de vakta i bärghålor under jorden. De näringsgifvande rägnmolnen, de befruktande strömmarne, den kraft- och hälsoförlänande morgondaggen efterjaga och infånga de. Angira'erna (alferna), konung Soma, Agni och framför alla andra Indra måste därför företaga färder öfver Rasâ, för att straffa desse röfvare och befria deras fångar (Rigv. X, 108; I, 93, 4; IX, 22, 7; VII, 9, 22; X, 67, 6). »De himmelska korna» och deras bortröfvande genom jättarne ha bevisligen spelat en betydande roll äfven i den germaniska mythologien. Redan mythen om urkon Audhumla, som med sin mjölk närer chaosjätten Ymer, hänvisar därpå, och redan den omständighet, att chaosjätten suger alla hennes fyra spenar, angifver jättevärldens begär efter de himmelska kornas safter. Då Loke, fjärmad från gudavärlden, framfödde Fenrer och andra den germaniska gudasagans värsta vidunder, som voro hans och Gymers hustrus barn, tillbragte han åtta år »under jorden», i bärgens innandömen, och sysslade med att »mjölka kor» *(atta vetr vartu fyr iorþ neþan kýr mólcandi oc cona oc hefir þu þar borit,* Lokas. 23). Kor voro således innestängda i det jättetillhåll, där Loke då befann sig; och att dessa mythiska kor mjölkas af ärkefienden till gudarne och världen, och att denna Lokes värksamhet sammanställes med och säges inträffa under de tider, då han föder till världen Fenrer, midgardsormen och pästdemonen Leikin, innebär otvifvelaktigt, att mjölkandet, som han förehade, var en världsfiendtlig handling, och att han därmed tillegnade sig och sin vederstyggliga afföda näringssafter, som voro ämnade till världens bästa — att med andra ord de kor han mjölkade voro kor af samma slag, som pani'erna tillegnat sig. Detsamma måste förhållandet ursprungligen ha varit med de kor, som förefunnos i Hymers

Digitized by Google

ego. Själfva namnet, *Himinhrjótr*, som i pros. edd. I, 168 ges åt den »allsvarte» tjur, hvilken tillhörde hans hjord och dödades af Thor, ådagalägger, att detta djur haft himmelen till skådeplats för någon sin värksamhet — måhända den att som lockdjur (jämför *tálhreinn)* föra de himmelska korna från luftkretsen till Jotunbärgens innandömen.

Enligt Tacitus drogo hvita kor Moder Jords vagn. Frigg är, såsom förut påpekats, den befruktade jordens, de näringsbärande markernas gudinna. »Kor» är en i Rigveda vanlig omskrifning för växtlighetsdiser. Som symboler af sådana äro de ett lämpligt spann för Moder Jords vagn.

Den germaniska mythens jättar hafva, likasom panierna, haft utmärkta hästar, som gudarne eftersträfvat. Jätten Rungner på sin häst Gullfaxe kapprider med Oden på Sleipner och är honom i hack och häl, när han kommer till Asgard. Efter Rungners fall tager Thor Gullfaxe som segerbyte och skänker honom till sin son Magne (pros. edd. I, 270, 276).

Jättar-demoner i hästskepnad, sådana som den iraniske Apaosha, ha omtalats äfven i den germaniska mythologien. Den åttafotade Sleipner är en hästjätte, son af Loke och hästen Svadelfare. I hästgestalt uppträder demonen Móinn, som i likhet med Apaosha angriper världsträdets rötter. Mythisk grund torde det äfven hafva, att norska medeltidssagor af euhemeristisk art, hvilka i jättarne sett Nordens förste bebyggare, insätta i sina slägtregister hästnamn vid sidan af jättenamn. *Glaumi (Glaumr* hästnamn, pros. edd. I, 484) göres till ättling af *Fornjótr* och broder till *Gylfi*. En *Svaði jötunn* (jämför *Svaðilfari)* göres till medlem af samma slägt. En *Hrafn* (hästnamn) göres till son af *Hœingr* (Loke-epithet). Jätten *Jökull* har en broder med det bekanta hästnamnet *Grani*. *Hástigi* är på en gång jättenamn och hästnamn. Loke uppträder själf i stogestalt. Det är otvifvelaktigt, att den germaniska mythologien haft, likasom den grekiska, sina hästjättar, dels sådana demoner, som kunnat förvandla sig i hästar eller i vidunder, hos hvilka hästens gestalt förenats med andra skepnader — Saxo (267) talar om en jätte, som var

Digitized by Google

en *tricorpor bellua* — dels sådana, som stadigvarande burit en skepnad, liknande mer eller mindre de grekiske centaurernas. För Tacitus' sagesmän hafva germanerna berättat, att längst bort i den otillgängliga östern, det vill säga i Jotunheim, bodde »hellusier och oxioner med människoansikten, men med kroppar och lemmar af djur» (German. 46).

Namnet *Oxionæ* kan stå i samband med jättenamnet *Oegir* (»förskräckaren», jämf. goth. *agis* skräck) och beteckna dennes jätteklan. Namnet *Hellusii* kan stå i samband med det forngermaniska *hella* klippa, kulle, eller det goth. *hallus* bärg, klippa, beteckna bärg-innebyggare och sålunda motsvara det nordiska *bergbúi* (Hymerskv. 2).

102) De beståndsdelar, af hvilka mythen om Thors härnadståg mot jätten Geirraud, sådant detta skildras i Thorsdrapa, blifvit bildad, återfinnas i Rigvedas uppgifter om Indras färd till demonen Ahi och strid med honom. När Thor uppsöker Geirraud, sker det i spetsen för en trupp alfer, bland hvilka äro Egil och hans fosterson Thjalve. De råka på vägen ut för oväder och hagelbyar och måste genomvada skummande älfvar, hvilkas vattenmassor ökas genom jättekvinnor af Geirrauds slägt, hvilka stå uppe på bärgen. Thors ledsagare äro nära att drunkna, men den starke asaguden bär Egil på sina axlar och Thjalve och hans kämpar vid sin gördel genom de hvirflande böljorna. När man äntligen hunnit fram och intränger i Geirrauds bärgsal, kastar denne mot Thor ett glödande järn, men Thor återsänder det så, att det genomborrar jätten och bärgväggen. bakom honom. Efter döden sitter, enligt Saxo, Geirraud i en af underjordens straffhålor med genomborrad kropp fastnaglad vid en klippa.

Ahi är likasom Geirraud höfding för en demonklan, som efter honom kallas ahi'erna (Rigv. IX, 88, 4; X, 139, 6). Då Indra går att bekämpa honom, åtföljes han af en stridsmannatrupp. Thor är till en början okunnig om Geirrauds vistelseort i Jotunheim och rådfrågar Loke om vägen dit. Äfven Indra är till en början okunnig om vägen till Ahi, och hans

Digitized by Google

färd till denne är en upptäcktsfärd (Bergaigne II, 207). Under tåget utbrister öfver Indra och hans kämpar ett oväder med hagelskurar, men »de haglande moln, som Ahi utbredde, hjälpte honom icke» (Rigv. I, 32, 13). »Nittionio» strömmar genomskuro vägen och måste genomvadas (Rigv. I, 32, 14). Jättekvinnor, som ditintills hållit vattnen fångna, »stodo under Ahis skydd» (I, 32, 11) och omtalas i sammanhang härmed, utan att det närmare angifves, hvilken roll de härvid spelade; men det säges, att de »hålor», i hvilka de haft vattnen innestängda, vordo öppnade (I, 32, 11), då Indra besegrade Ahi, och detta öfverensstämmer i hufvudsak med de nordiska berättelserna om förloppet. Emellertid fann Indra öfvergångsställen åt sina ledsagare genom de nittionio strömmarne (X, 104, 8), och två hans vänner, som annars skulle sjunkit i djupet, räddades af Indra, »kraftens son» och förskaffades i trygghet till den andra stranden (IV, 30, 17; I, 174, 9; VI, 20, 12). Vid framkomsten »öppnades bärgboningarnas dörrar», och »Indra pröfvade ahi'ernas styrka» (X, 139, 6). Ahi själf kastade mot Indra en blixt; »men ej har blixten, ej har åskan hjälpt honom» (Rigv. I, 32, 13). Ahi dödades. Den iraniska mythen vet, att han lefver sitt andra lif fängslad vid en klippa, och skall lefva så intill Ragnarök, då han åter kommer lös (Darmesteter 107, 126, 154). Mythen om Indras tåg mot Ahi liknar således i samtliga grunddrag och alla märkligare enskildheter mythen om Thors tåg mot Geirraud.

103) Likasom Ahi ligger också den besegrade Çushna i djupets mörker, fängslad där af Indra med starka band (Rigv. I, 56, 3). Föreställningen om till strafforterna försända och fängslade demoner, som där bida denna världsålders slut, är gemensam för den germaniska och den indo-iraniska mythologien.

104) Ett väldigt krig har Indra slutligen fullföljt mot demonerna i deras egenskap af vintermakter. Mythen härom har hos Rigveda-arierna sammanhängt med mythen om fimbulvintern (se nedanför). I den nordiska mythologien står Gymer då i spetsen för jättemakterna (se Unders. i germ. M. I). Namnet *Gýmir* är, såsom redan påpekats, identiskt med *hima*,

Digitized by Google

hiems, Χιών vinterväder, snö, och han är samme jätte, som hos Saxo omtalas såsom den konung Snö, under hvars styrelse longobarderna, nödgade af missväxt, utvandrade från Norden. Indra med en här af angira'er stormar och nedbryter »de sju fästningar, som voro vinterns tillflykt» (Rigv. VI, 26, 3), sedan jättarne gjort ett tillbakaslaget försök att eröfra himmelen (Rigv. VIII, 14, 14).

105) Ehuru Indra, likasom Thor, far på en vagn och »låter sin vagns hjul rulla genom rymden» (Rigv. X, 89, 2; X, 49, 7 m. fl. st.), brukar han dock, likasom Thor, vandra till fots, när det gäller färder i jättevärlden, och det är vanligen på fasta marken han då bekämpar sina fiender. När älfvar och strömmar möta honom på dessa färder, måste han således gå genom dem, och han är, i likhet med Thor, skildrad som en väldig vadare, som ställer sin oerhörda kraft mot strömmarnes våldsamhet och finner vadställen åt vänner, som åtfölja honom i hans äfventyr (Rigv. I, 61, 11; IV, 30, 17; jämför Bergaigne II, 357). I de nordiska berättelserna om Thors flodöfvergångar kommer honom därvid en egendomlig förmåga till hjälp: den nämligen, att han i flodsvallet kan växa i den mån som omständigheterna kräfva det (*þverrir þorns barna lætr sér vaxa megin til salþaks*, Thorsdrapa 7; *Veiztú, ef þu vex, at þá vex mér ásmegin jafnhátt upp sem himinn*, pros. edd. I, 286). Samma egendomliga förmåga tillskrifves Indra (Rigv. VI, 24, 7; VI, 38, 5; I, 52, 7), och utan tvifvel är det därför som han kunde »ställa sig med underbar kraft mot strömmen Vibâlî, som utbredde sig öfver jorden», Rigv. IV, 30. Rigvedas prästerlige sångare gifva en lithurgisk förklaring på denna egenskap: det är deras hymner och böner och somaoffer, som skänka Indra denna växtkraft (Bergaigne II, 275). I Rigv. I, 52, 7 liknas Indra vid en sjö, i Rigv. VII, 6, 35 vid en ocean, och hymnerna, som förstora honom, vid strömmarna, som förstora dessa vatten. Jämförelserna äro säkerligen hämtade ur den episka mythologien, där Indra lyckosamt sträfvar genom svällande strömmar och växer i samma mån som de.

Digitized by Google

106) Den väldige Indra behöfver styrka sig med mycket af mat och dryck. Han är den bland gudarne, som i det afseendet vida öfverträffar alla de andre. Han liknar Thor äfven däri, att han vid sina tillfällen äter och dricker kolossalt, och om någon skilnad här skall påpekas mellan dem, är det den, att den vediske hjälteguden äter mycket mer än Thor och att den germaniske hjälteguden dricker mycket mer än Indra. Dennes vanliga anrättningar bestå af bufflar, tjurar (en af Thors favoriträtter), baggar, välling af rostade korn *(karambha)* och bakvärk. När han ätit tusen tjurar, då har han ansenligt stärkt sig, försäkrar Rigveda VIII, 12, 8. Thor nöjer sig med mindre. Hos Hymer spisar han två tjurar (Hym. 15), och hos Thrym, där han spelar brud och måste lägga band på matlusten, äter han en tjur och åtta laxar, samt därtill alla sötsaker, som voro framställda för fruntimren (Thrymskv. 24). I vederlag dricker Thor ojämförligt mer än Indra, åtminstone när han anstränger sin förmåga i den riktningen. Indra är den störste somadrickaren (Rigv. I, 8, 7), och det största mjödhornet i Valhall ställes framför Thor (pros. edd.); men då som prof på Indras förmåga att dricka anföres, att han i en enda ansats tömde trettio skålar gyllne soma (Rigv. VIII, 66, 4), drack Thor hos Skrymer-Fjalar så, att hafvet, hvari hornets ända var ställd, märkbart sänkte sin brädd.

107) Som bekant, ha de båda dragarne af Thors åskande vagn, den egenskapen, att man kan slagta och äta dem om kvällen, utan att detta hindrar dem att, under invärkan af ägarens signande hammare, stiga lefvande och oskadde upp om morgonen, om man blott iakttager att lägga deras ben oskadade på deras afflådda skinn. Thor har således i sina dragare tillika en vägkost. Också var det bockkött han spisade, innan han begaf sig på den färd i Jotunheim, under hvilken Harbard-Loke träffade honom och med sin trollkonst fördröjde honom på hemvägen (Harbardslj. 3).

Dragarne af Indras vagn, *hari'erna*, »de rödbrune», ha samma egenskap. Innan Indra beger sig på färd, kan han

Digitized by Google

låta slagta och spisa dem, och de stå lefvande upp igen (Rigv. I, 63, 2; jämför Bergaigne II, 256, 257). När denna måltid är undangjord, sätter Kutsa, värden, hos hvilken han tagit in, Rigvedas Egil, blixten i hans hand, och han färdas ut till kamp mot demonerna.

108) Thor och Indra äro till karaktär och lynne fullkomligt lika hvarandra: människovänlige, ädelmodige, lätt uppbrusande, snart åter lugnade, i grunden godmodige, glade vid sång och mjöd. Det är ett i folkpsykologiskt afseende särdeles beaktansvärdt drag, att denne gud, Thor-Indra, som till sin moraliska gestaltning, likasom till flertalet af sina äfventyr, är en skapelse af den ariska enhetstiden eller, i hvarje fall, af en tid, då de germaniska stammarne voro på det närmaste förknippade med de indo-iraniska, förenar den väldiga styrkan, det obetvingliga hjältemodet med godhet och välvilja. Indra är den i krig och fred åkallade människobeskyddaren, de frommes faderlige vän, frälsare och befriare, de svages värn och hjälp. Thor, som är Midgardsvärnaren, är också människovännen *(vinr verliđa*, Hym. 11). Han är den ridderlige hjälten, som midt i sin vrede kan lyssna till en dödsfiendes vädjan att icke slå honom vapenlös (pr. eddans berättelse om Rungner). När Thjalve af oförstånd skadat den ene af hans dragare — hvilket ur mythisk synpunkt är en olycka för världsordningen — brusar han upp i vredesmod, men lugnas af bönen om förlåtelse, gör den felaktige till sin fosterson, sätter honom på åskvagnen vid sin sida och uppfostrar honom till en hjälte. Att illa löna goda gåfvor är en nedrighet, som han hatar (Harb. 21). Svek och lögn afskyr han (Harb. 37). Den hårdt släpande trälen har i honom en gudomlig vän, som lönar hans mödor med lycksalighet efter döden (Harb. 24). Han är i Harbardsljod, Thrymskvida, Hymerskvida och annanstädes skildrad på ett sätt, som gjuter ett sken af oförliknelig ädel naivitet öfver hans väldiga personlighet. Hans vrede kan afväpnas ej blott af bönen, utan också af ett kvickt eller vältänkt ord (Harb. 45), hvilket torde sammanhänga med hans kärlek till skaldskap, en konst, som

Digitized by Google

han själf måtte ha öfvat, att döma af hans för öfrigt dubbeltydiga binamn *Ásabragr*.

109) Oden och Thor voro de gudar, som germanerna företrädesvis åkallade före en slagtning. Rigveda-arierna anropade vid sådana tillfällen Våju och Indra, i synnerhet den senare (Rigv. VI, 23, 2; IV, 24, 6; VHI, 69, 6; VI, 46, 8 m. fl. st.). Indra strider då, så att säga, å Våjus vägnar (se ofvanför).

110) Thors älsta vapen är af sten. Det säger själfva dess namn, *hamarr*, och det bekräftas af folkföreställningen om åskviggen som en stenkil. Indras älsta vapen är likaledes af sten; det kallas himmelsstenen (Rigv. II, 30, 5) och säges vara »fyrvinkligt» (Rigv. IV, 22, 1, 2). Detta »fyrvinkliga» vapen har sin symbol i svastikan, en figur, som återfinnes äfven på germaniska minnesmärken och måste härledas från den ariska enhetstiden.

111) Namnet Thor *(Þórr)* betyder »dånaren» (jämför angels. *Þunor*, eng. *thunder*, fht *donar*, lat. *tonitrus)* och är beslägtadt med sanskr. *tan*, *tanyati* dåna, åska. Namnet är ett urgammalt epithet, som tillägges Indras vapen, och säkerligen varit buret af Indra själf. Thors binamn *Einriði*, *Eindriði* (pr. edd. I, 282, 553) kan svårligen förklaras ur det nordiska ordförrådet; försöket, som gjorts därtill, smakar »folketymologiskt» och har fört till ett i episkt afseende orimligt resultat. (Det skulle betyda »den som färdas ensam», medan mytherna låta just honom oftast färdas i sällskap och till och med ha Thjalve och Röskva på sin vagn.) Måhända ha vi i detta binamn ett förvanskadt genljud af Indra, ehuru den etymologiska ljudmotsvarigheten ej är så stor som ljudlikheten.

En af benämningarna på Indras vapen är *vadha* eller *vadhar*, till hvilken Delbrück hänför det tyska *Wetter*, det fornnordiska *veðr*. Han anser, att när de ariska språken åtskildes, häftade endast betydelsen åskslag vid roten *vadh*. Begreppet utvidgade sig sedan till storm och väderlek.

Digitized by Google

30.

INDRAS SKYDDSLINGAR OCH STRIDSBRÖDER. a) KUTSA-EGIL.

112) Indra har en ofta omtalad vän, Kutsa, som tillhör den klass af väsen, hvilken motsvarar de nordiske alferna, Rigvedas angira'er och ribhu'er. Med sin hustru, som är »den rättrådiga tänkande husfrun» (Rigv. IV, 16, 10), och med en son, som är hans »älskling», hans »kalf» (Rigv. X, 105, 11), och med fränder och stridskamrater, som efter honom benämnas kutsa'er (Rigv. VII, 25, 5), bor Kutsa i »ett hus», en gård, belägen, såsom sammanhanget visar, högt upp i Norden vid floden Raså, som skiljer det vediska Jotunheim från den af gudarne beherrskade världen. Han har demonerna-jättarne till grannar; han ligger i ständig strid men dasyu'er och çushna'er och är Indras bundsförvandt i kriget mot dessa. Intet tvifvel kan fördenskull vara därom, att ändamålet med hans bosättning däruppe är att vakta mot jättarnes angrepp. Kutsas gård är så belägen, att Indra på sina färder till demonlandet tager in hos honom och är hans gäst (Rigv. V, 29, 9; IV, 16, 10; VI, 26, 3). Och åtminstone vid ett tillfälle hade Çushna och dasyu'erna bragt Kutsa i sådant trångmål, att Indra måste på sin åskvagn skynda i ilande hast till Kutsas gård och dess ägares räddning (Rigv. V, 29, 9).

Då Indra hvilar ut i Kutsas hem, har han det nöjsamt. Den »ungdomlige» »lysande» Kutsa (Rigv. I, 63, 33) är hans älskling (I, 175, 5) och »beskänker» honom rikligen, helt visst, hvad drycken vidkommer, med soma-madhu, ty ordet, som uttrycker beskänkandet, uttrycker också en offerhandling (V, 29, 9). Kutsa'erna, som äro sångare på samma gång som krigare, uppstämma hymner till Indra, böner om öfverhand i fäjder med dasyu'erna och om »gudapåskyndad seger» (VII, 25, 5). Medan aftonen sålunda förlider vid mjöd och sång, synes värden och hans gudomlige gäst så likna hvarandra, att »den förståndiga husfrun» har svårt att skilja mellan dem

Digitized by Google

(IV, 16, 10). Kutsas gård är Indras nattkvarter, när han är på väg till demonlandet. Han besöker denna gård så ofta och befinner sig där så väl, att en af Rigveda-sångerna (X, 38, 5) förutsätter, att han antagligen stannat där, om han fördröjer sig med att komma till de offer, som människorna tillreda åt honom. I morgongryningen bryter han upp till demonernas bekämpande, då ofta åtföljd af Kutsa och kutsa'erna; det var i dagningen, i Kutsas sällskap och för dennes bästa, han angrep och dödade Çushna (IV, 16, 12; I, 63, 3; I, 121, 9 m. fl. st.).

Såsom redan påpekats är Indra vanligen till fots, när han hemsöker jättarne och bekämpar dem. Däraf följer, att det är i Kutsas borg som Indras dragare spännas från hans vagn; också är det där, som dessa dragare spisas, för att stå upp igen (Rigv. I, 63, 2, 3; jämför Bergaigne II, 256). Dock händer, att Indra äfven i vagn lämnar Kutsas boning, för att draga till striden. Han bjuder då sin värd en plats i vagnen; Kutsa räcker honom blixten, tager tömmarne och tjänstgör som Indras kusk (V, 29, 9; V, 31, 7, 8; II, 19, 6; VI, 20, 5; V, 31, 9).

I den germaniska mythologien har Thor, likasom Indra, ett härbärge beläget på vägen mellan Asgard och Elivågor. Härbärget är Egil-Örvandels vid nämda vatten belägna borg (Unders. i germ. M. I, sid. 638—642). Egil-Örvandel har Elivågor och kusterna af Jotunheim till skådeplats för sina bragder under den tid, då han är gudarnes vän, Midgards väktare och jättarnes bekämpare. Bland gudarne är det framför alla Thor, som är hans vän. När Thor begifver sig från Asgard till Jotunheim, åker han första delen af vägen, den del, som ligger mellan Asgard och Elivågor. Denna tager enligt Hymerskvida inemot en dagsresa i anspråk. Anländ till Egils borg tager han in där, spisar där och stannar öfver natten. De hornprydda dragarne anförtros åt Egils vård, eller de spisas där till kvällsvard, för att följande morgon åter stå upp (Hymerskv. 7, 37, 38, pros. edd.). »Den förståndiga husfrun» hos den germaniske Kutsa är Groa, växtlighetsdisen. Hon är Thors väninna och vistas, när Egil är

Digitized by Google

ute på krigsfärder, i Asgard hos Thor (pr. edd. I, 276, 277). Egils borg hyser, likasom Kutsas, en skara tappre krigare, som, anförde af honom och hans fosterson Thjalve, tåga med Thor in i Jotunheim och bekämpa jättarne (Thorsdrapa, Unders. i germ. M. I, 3, 700—712). Dessa färder göras af Thor till fots, och han vadar genom Elivågor.

113) Bland de jättar eller demoner, med hvilka Kutsa strider, är Çushna den farligaste. Çushna är »förtorkaren» och bär i Rigveda epitheten »skördhataren», »slukaren», »han som förorsakar den dåliga skörden» *(kuyava)*. Han är växtlighetens och skördarnes fördärfvare; och Kutsa, hans dödsfiende, deras försvarare. I den germaniska mythologien är Egil detsamma. Egil är, som nämdt, gift med *Gróa*, hvars själfva namn angifver, att hon är en växtlighetsdis. Med säkerhet kan antagas, att Egil, likasom Kutsa, åkt i åskgudens-Midgardsvärnarens vagn; uttryckligen nämnes detta visserligen icke, men i stället berättas, att hans fosterbarn Thjalve och Röskva åka med Thor i ljungelds-charen.

114) Kutsas hustru är »rättrådig» och »förståndig» eller, enligt Bergaignes djupare inträngande öfversättning »lagkunnig». Bergaigne (II, 210—270) har egnat en grundlig undersökning af lagens idé i Rigveda, åt betydelsen af orden *dhâman*, *dharman*, *rita* och *vrata*, hvarmed denna idé där uttryckes. Orden beteckna på en gång naturens, gudstjänstens (offrens och de heliga sångernas) och moralens lagar. Kunnig i lagen är den som känner naturens krafter, samt hymnernas, bönernas och offrens invärkan på dem och som känner sina pligter mot gudarne och sina likar. Kutsas maka har således i vedamythen varit känd härför. I den germaniska mythen är Groa icke blott en öm maka (pros. edd.) och kärleksfull moder (Grogalder), utan äfven en utomordentlig kännarinna af goda och lyckobringande galdersånger, som invärka på naturfenomenen, bota åkommor och stämma hjärtan till välvilja och mildhet (pros. edd., Grogalder 5—15). Egil-Kutsas hustru bär således samma karaktär af »lagkunnig» i Rigveda och i de nordiska källorna.

Digitized by Google

115) Kutsa har mer än en gång sväfvat i lifsfara ute på vattnen och har frälsats från att omkomma i djupet dels af Indra (Rigv. I, 106, 6), dels af de ädla tvillinggudarne açvinerna (hästmännen, I, 112, 9, 23; X, 40, 6). Detsamma förtälja de nordiska urkunderna om Örvandel-Egil. Thor bar den förfrusne heroen en gång i sin korgsäck genom Elivågor (pros. edd.) och en annan gång på sina axlar, då trollska vattenhvirflar hotade honom och hans män med undergång (Thorsdrapa). Och likasom Thor i Thorsdrapa utletar vadställe åt Egils kämpar, utletar Indra i Rigveda vadställen och »lugnar vattnen» åt hjältar, af hvilka åtminstone en nämnes vid sidan af Kutsa (Rigv. V, 31, 8; I, 174, 9; VI, 20, 12; IV, 30, 17; I, 12, 23), och torde hafva tillhört hans borgbesättning och krigarföljе.

116) Kutsa begagnar ett vapen, i hvars skötande han är en sådan mästare eller hvilket för honom är så karaktäristiskt, att det uppkallas efter hans namn *kutsya* (Rigv. IV, 16, 12). Omedelbart meddelas icke af hvad slag detta vapen är; men man erfar det genom en sammanställning af uppgifterna. Då nämligen Kutsa som kusk bestigit Indras vagn, har han att sköta icke blott tömmarne, utan också spöet eller gaddkäppen (IV, 16, 11), hvarmed han äggar hari'erna (de rödbrune dragarne), och hans kuskbefattning hindrar honom således att använda sin kutsya. Indra använder den då i hans ställe (Rigv. IV, 16, 12). Men Indra brukar i sina strider blott två slags vapen: åskviggen, som är hans eget och för honom kännetecknande vapen, samt undantagsvis bågen. Som skjutande med bågen omtalas Indra i Rigv. VIII, 66, 11; X, 103, 3; VIII, 82, 1; VIII, 85, 2. Kutsyan måste således vara bågen och Kutsa bågskytt*. Egil-Örvandel är, som bekant, den germaniska mythens ryktbare bågskytt.

117) Kutsa är på det närmaste förenad med två andra heroer: Âyu och Athithigva. Âyu, om hvilken jag redan ofvanför talat, är en af den vediska mythens förnämste

* Ytterligare därom här nedanför, N:o 32.

Digitized by Google

naturvärkmästare och smeder. Han är den mäst ryktbare af de smidesskicklige ribhu'erna (se nedanför). Hans namn, bevaradt genom tiderna, bäres, såsom jag bevisat i förra delen af detta arbete, under formen Ajo af den germaniske storsmeden Völund. Egil står i samma förhållande till Völund, som Kutsa till Âyu.

118) Ett oerhördt omslag inträffar i Âyus, Kutsas och Atithigvas öden. Desse, som förut varit gudarnes, framför allt Indras, förtrogne vänner och delat hans ynnest, varda gudarnes förbittrade fiender, och Indra drager till strids emot dem. Till denna kris i den vediska mythologiens epos återkommer jag längre ned, här endast påminnande därom, att samma omslag inträffar i bröderna Völunds, Egils och Slagfinns öden. Från att vara gudarnes vänner varda de deras och världens farligaste vedersakare (se afhandlingen »Ivaldeslägten» i Unders. i germ. M. I).

31.

INDRAS SKYDDSLINGAR OCH STRIDSBRÖDER. b) PUSHAN-THJALVE.

119) Innan sädesodling och åkerbruk hade kommit till sådan betydelse hos de ariske stammarne, att denna näringskälla kräfde att företrädas genom en beskyddare af gudabörd och med den höga gudarang, som Fröj intager i den germaniska Olympen, hade de landtmannasysslor, som förefunnos, framför allt dåtidens modernäring, boskapsskötseln, sin representant icke i en förnämligare gudomlighet, utan i en heros, som, för att begagna ett uttryck i Rigveda om honom, var »högre än människorna, och tämligen lik gudarne» (VI, 48, 19); hos Veda-arierna vardt han Indras, hos germanerna Thors älskling och under Indra-Thors beskydd steg han till ett anseende, som hos germanerna förvärfvade honom ett framstående rum i mytherna och hos Veda-arierna bragte honom hymner, ehuru i Rigveda ganska få, och en offertjänst, som medgaf honom gudarang, men tillika tydde på hans lägre ställning än andra gudar. Emellertid har han

Digitized by Google

tydligen varit en älsklingsgestalt i såväl Indus-stammarnes som germanernas fantasi och bland de förra ett föremål för lofsånger, böner och skämt på samma gång. Enär boskapsskötseln den tiden hade till väsendtlig förutsättning vandringar från den ena gräsrika trakten till den andra och uppsökandet af nya betesmarker för de ökade hjordarne, och då dessa vandringar kunde medföra eröfrandet af nya områden eller bebyggandet af förut oupptagna ängder och grundandet af nybyggen, har samme heros såväl hos germanerna som Rigveda-arierna blifvit vandringarnas och kolonisationernas beskyddare och särskildt i den germaniska mythologien typen för nybyggare. I Rigveda kallas han Pushan, »näraren», »den som anskaffar näringsämnen»; hos germanerna Thjalve och (i latiniserade namnformer) Lamicho, Lamissio.

120) Enligt två olika mythkällor var Thjalve ett hittebarn, upptaget i Egils hus. Fornaldars. III, 241 berättar, att Groa i en vattengrop fann ett gossebarn och uppfostrade det med sin egen son. Longobardsagan förtäljer, att Agelmund (Egil) hade en fosterson Lamicho, Lamissio, som han hittat i en damm och af medlidande upptagit. Namnet Lamissio förklaras af Paulus Diaconus så, att gossen fick det, emedan han vardt upptagen ur en damm eller ett dike, »som på deras (longobardernas) språk heter *lama*» (jämför *lehm,* slammig vätska, angels. *lâm,* fht *leim* lera, gytja). Jag har redan förut (Unders. i germ. M. I, s. 643, 644) påpekat, att namnet Thjalve *(þiálfi)* hänvisar på ett liknande idésammanhang, enär det är beslägtadt med det eng. *delve* dike, damm, vattensamling, lergrop samt *delven* gräfva.

Pushan är likasom Thjalve ett hittebarn. Han påträffades i ett *vavri* (Rigv. X, 5, 5) d. v. s. i något, som kringhöljde honom. Hvad detta något var säges icke, men det heter i ett annat ställe, att han hittades på »den väg, som går från jorden till himmelen» och »från himmelen till jorden» (Rigv. X, 17, 6). Måhända betyder denna väg vattnets, som i dunster uppstiger till himmelen och i rägn kommer åter ned till jorden: de vediske sångarne begagna gärna

Digitized by Google

omskrifningar af sådan art. I hvarje fall har den ene som den andre blifvit funnen som barn och uppfostrad af andra än sina föräldrar.

121) Thjalve blir Thors, Pushan blir Indras gunstling. Den ene, likasom den andre, ledsagar Midgardsvärnaren på hans ströftåg mot jättarne. I Thorsdrapa följer Thjalve sin beskyddare på färden mot Geirraud och utmärker sig för mod och raskhet. I Harbardsljóð kämpa Thor och han å *Hlésey* mot kvinliga bärsärkar. I prosaiska eddan följer han Thor på dennes färd till »Utgardaloke» (Fjalar) och kämpar å Rungners gård vid sin beskyddares sida mot lerjätten, medan Thor strider med Rungner. Pushan är Indras »vän» och »bundsförvandt», åtföljer denne, då han kämpar mot vritra'erna (Rigv. VI, 56, 2), och då han ur jättevåld befriar de himmelska vattnen (VI, 57, 4); han strider, som Indra, mot panierna, han återförskaffar de himmelska kor, som dessa röfvat, och mytherna härom ha skildrat honom så käck, att ehuru han icke är krigare till yrket, utan herdebeskyddare och utvandringsledare, han likväl anropas om hjälp i striderna (Rigv. VI, 48, 19; VI, 53).

122) Vid ett besök, som Loke gör i Egils gård, medan Thors bockar äro instälda därstädes, slagtas dessa, och Loke narrar Thjalve, som då är gosse, att spräcka ett af lårbenen, för att uttaga den läckra märgen. Följande morgon, då Thor efter sitt bockspann lämnade gården, befanns det, att den ene bocken haltade. Att en liknande myth funnits äfven bland Veda-arierna framgår af ett offerformulär i Atharvaveda IX, 5, där det heter: »Icke skall han (som offrar en bock), bräcka hans ben, icke skall han utsuga märgen; hela bocken skall han taga och inlägga honom stycke för stycke; ty detta är hans (bockens) gestalt, och med den gestalten förser han (offraren) honom (bocken) åter» (om offraren nämligen icke bryter denna föreskrift).

Sedan Pushan blifvit Indras gunstling och stridskamrat, åker han efter ett bockspann, medan Indra själf åker efter

Digitized by Google

rödbruna hästar med påfågelsvansar. Rigv. VI, 55, 4—6: »Vi vilja prisa Pushan, hvars hästar äro bockar, honom, som är sin systers vän. Fram skola de modiga bockarne springa och medbringa på vagnen Pushan, honom som är människornas lycka». Rigv. X, 26, 8: »Du oförskräckte Pushan, hvarje behöfvandes vän, må bockarne hitbringa din vagns tistelstång!» Skäl finnas för det antagandet, att Pushan fått sitt bockspann af Indra, och att den senare ej erhöll af mythen sitt hästspann med påfågelsvansar, innan Veda-ariernas fäder kommit till Indus. Att Indra åkt med bockar, innan hans »hari'er» förvandlades till hästar, synes framgå af ceremonierna vid de offer, som egnades honom, vid hvilka bocken betecknades såsom den, »som går före hästen» och framleddes framför denne. Jämför Rigv. VII, 18, 17, där det heter, att »Indra har med bocken besegrat läjoninnan», ett uttryck, hvilket, såsom Bergaigne framhållit, innebär den tanke, att Indra har med den svage besegrat den starke, men som väl icke hade blifvit valdt för detta ändamål, om det ej syftat tillbaka på en mythisk händelse, där bocken spelat en roll i Indras segrar. Härtill kommer, att Indra icke får sina hästar förrän i en, hvad händelsesammanhanget vidkommer, sen tidpunkt, då ribhu'erna skänka honom dem (se nedanför). Dessförinnan måste han hafva haft ett annat spann.

123) Pros. eddan I, 142—144 berättar, att Thjalve hade en syster Röskva, som i likhet med brodern upptogs af Thor till tjenare och ledsagare, *ok fylgja þau honum jafnan síðan.* Pushan har en syster (Rigv. VI, 55, 4—5), som med honom intager en plats i mythen om Indra. En jämförelse mellan olika ställen i Rigveda (VI, 55, 5; I, 82, 6; X, 102, 2, 5, 8, 9) för till det resultat, att hon varit förtroligt förenad med Indra, i hvars somafäster hon tillika med brodern deltagit, och att hon i Indras strider åkt på dennes vagn vid tillfällen, då Pushan innehaft Kutsas plats som vagnlänkare.

Thjalve har en son, som varit gift med en ljusdis. I inledningen till Gotlandslagen kallas hans hustru Hvita-stjärna.

Digitized by Google

Rigveda IV, 58, 4 meddelar, att gudarne gåfvo Pushan till brudgum åt en *sûryâ*, en soldis.

124) En äldre form för namnet Röskva är Vröskva (*vreiðr stóð Vrösku bróðir*, Thorsdrapa). Vröskva är beslägtadt med *röskvask*, växa upp, mogna, med det gothiska *wrisqan*, *ga-wrisqan* bringa frukt och med sanskrit *vriksha* träd. Namnet på Thjalves syster angifver således hennes ställning i naturmythiskt afseende. Detta syskonpar, som står under skydd af Thor, Midgardsvärnaren, och ofta följer honom på hans färder, är betesfältens och åkertegarnes genier, representanter för boskapsskötseln och jordens odling och som sådana äldre inom germaniska mythologien än syskonen Fröj och Fröja, som först i ett senare utvecklingsskede, då åkerbruket kommit till större betydelse, framträda som fruktbarhetens och fruktsamhetens gudomligheter (se nedanför). Om jag icke hyste fruktan för symboliska tolkningar, emedan deras riktighet, när den ej är omedelbart påtaglig, icke låter sig bevisa, och hvilka fördenskull endast undantagsvis falla inom vetenskapens område, skulle jag vilja se symboler, tydande på jordarbetaren, i mytherna om Thjalves födelse i en lergrop eller ett lerdike och i hans strid med lerjätten* — kanske också i hans uppdrag att bära Thors matsäck, som den växtlighetsfiendtlige jätten tillknyter så hårdt, att Thor, växtlighetens vän, förgäfves försöker öppna den. Jag lämnar åsido den möjliga symbolismen i dessa myther, äfvensom idéförbindelsen mellan namnet *þjálfi* och *delven*, gräfva, hvilken bestämdare hänvisar på jordarbetarens genius. I den episka mythologien är Thjalve framför allt nybyggaren, ledaren af germaniska vandrareskaror, som söka sig nya boningsplatser; han är bekämparen af de trollska jätteväsen, som efter fimbulvintern kvarstannat

*) Att döma af dennes namn *Mökkr-kálfi*, molnkalfven, har han ursprungligen varit en ungtjur af samma slag, som så ofta omtalas i Rigveda, där de näringsgifvande molnen liknas vid tjurar och kor, hvilkas sätt att befrukta jorden där ofta jämföres med samma naturprocess, som inträffade med *Mökkr-kálfi*, när åsynen af Thor grep honom med skräck.

Digitized by Google

på de nordiska öarna och vilja hindra människorna att taga dem i besittning. Thjalve är en landupptäckare, som kringseglar öarna (Kormak 19, 3; pros. edd. I, 496) och gör dem tillgängliga för nybyggare. Det är ur denna synpunkt man har att se hans strid på Hlesey med de rasande bärsärkakvinnorna och hans kolonisation af Gotland, som dessförinnan beherrskades af en trolldom, hvilken gjorde, att ön, som om natten var öfver vattnet, sjönk om morgonen ned i djupet. Thjalve fäster ön med elds bärande, befolkar henne och varder stamfader till en utvandrareskara, som från Norden gjuter sig öfver sydligare länder (inl. till Gottlandslagen). Enligt longobardsagan deltager Thjalve-Lamissio som en af de förnämste i longobardernas utvandring från Norden, kämpar, simmande i floden, mot den tappraste »amazon» (jämför Harbardsljods uttryck »bärsärkakvinnor») som med andra »amazoner» vill hindra utvandrarne på deras väg, och varder efter sin fosterfader Agelmunds (Egils) död longobardernas förste konung. Det är en anmärkningsvärd punkt i den germaniska mythologien, att han låter jordarbetarens och nybyggarens heros Thjalve växa upp under umgänge med Thor hos jägarens heros Egil.

Pushan är, som Thjalve, de ariska stammarnes och familjernas ledare och beskyddare, när de brutit upp att finna nya boningsplatser. Rigv. I, 42: »Pushan, aflägsna hinder och trångmål på vår väg! Strid segrande framför oss! Den onde olycksbringande ulfven, den skadelystne rofgirige stigmannen, drif dem bort från vår stråt! Vi taga för oss den nåd i anspråk, som du visat våra fäder. Visa oss vägen till lätt vunna rikedomar, du gud med den gyllne hackan! Skydda oss mot försåt och förföljelse, förskaffa oss gångbara goda färdeleder, led oss till frodiga betesmarker, låt icke hettan för tidigt tynga våra steg! Hjälp oss och förskaffa riklig kraftig föda åt våra kroppar! Vi gyckla icke med Pushan, vi besjunga honom med hymner och bedja undergöraren om välgärningar.» Så lyder en af de sånger, som ariska stammar på sina vandringar egnade denne heros. Han är »van-

Digitized by Google

dringsstigarnes herre»; han förlänar »boskap, hästar och byte» åt dem, hvilka han skänker sin ynnest, och han visar vandrarne de hem, där de skola bo, och säger: »dessa är det» (Rigv. VI, 54, 2). Han känner alla jordens ängder; »han skall föra oss på de minst farliga vägarne och, kunnig om stråten, oaflåtligt gå framför oss» (Rigv. X, 17, 5). Och när de vandrande åter blifvit bofaste, och skördar växa på deras åkertegar, är det han som gifver åt dessa kraft och must, han »födoämnenas vän» (X, 26, 3, 7), han som själf »bearbetat bjugg-tegarne med oxar» (I, 23, 15), han som »väfver fårets klädnad och glättar dess drägt», bevakar boskapen och skyddar hästarne, så att ingen af dem förirrar sig, skadar sig eller faller ned i bärgskrefvorna. — Och på samma gång är han, som nämdt, en tapper stridsman, som vid Indras sida bevisat sitt aldrig svigtande mod.

Sådan ha äfven de germaniske stammarne föreställt sig Thjalve-Lamissio. Han har på deras vandringar varit den, som oförtrutet gått framför dem och bekämpat farorna på deras väg. Det är en urgammal arfsägen, som ligger till grund, då prosaiska eddan berättar om Tjalve, att han var den raskaste af alla fotgängare *(allra manna fóthvatastr)*; då Thorsdrapa låter honom med oförfäradt hjärta vada genom hvirflande floder, och då Longobardsagan låter honom kämpa i floden mot jättekvinnor, som stänga vägen för vandrareskaran.

Pushans vapen äro gaddstafven *(ashtra)*, hvarmed man pådref oxarne, och en hacka eller yxa. Vapnen äro på samma gång landtmannens och nybyggarens värktyg. Det offer man egnade honom var en *karambha*, en välling, hvars väsendtliga beståndsdel bestod af bjuggkorn och i senare tider sesamkorn. Pushan kallas fördenskull »vällingätaren». De vediske arierna ansågo sig stå på tillräckligt förtrolig fot med honom, för att tillåta sig skämta på hans bekostnad — när de nämligen icke trodde sig vara i omedelbart behof af hans hjälp. Karambhan adlades emellertid därigenom, att äfven Indra vid offren njöt till somadrycken af densamma. »Eme-

Digitized by Google

dan Indra är Pushans förbundsvän, hafva vi åt honom (Indra) tillredt en karambha» (Rigv. III, 52, 1; VIII, 91, 2).

125) Thjalve »fäster» Gotland medels elds bärande. Detta var ett äfven bland de ariske Indusstammarne öfvadt bruk. Enligt den af Albr. Weber (Ind. Streifen) öfversatta brahmanska sagan om Veda-ariernas vandring mot öster »renades» de land arierna togo i besittning medels gnidelds kringbärande, och det säges där (v. 15): »Detta land var fordom obeboeligt och var ganska flytande (hade en osäker grund), innan det sveddes (helgades) af Agni Vaiçvânara». Islands landnamsmän togo det urgamla bruket med sig dit.

32.

BRYTNING MELLAN GUDARNE OCH URTIDSKONSTNÄRER. FIMBULVINTERN.

126) Urtidskonstnärerna, deras gruppering och ställning i den ariska mythologien äro redan berörda i N:o 15 af denna afhandling. Den tvedrägt, som uppstår mellan gudarne och dem, och de följder detta har för världsordningen, bildar den andra stora krisen i vår urtids och vår folkfamiljs världsepos. Det ondas inträngande i skapelsen bildar den första.

En hufvudroll i denna andra kris spela mot sin vilja tre bröder, som i Rigveda företrädesvis kallas ribhu'erna.* De äro konstnärer af utomordentlig skicklighet, isynnerhet en af de tre. Sins emellan karakteriseras de i Rigv. IV, 36, 5 så, att en af dem särskildt utmärker sig som kraftig löpare; den andre som en vältalig (med mäktiga formler förtrogen) *rishi,*

* Till sin mythologiska betydelse och sin användning i Rigveda svarar ordet *ribhu* helt och hållet till de germaniska källornas *regin* (hvarmed det för öfrigt ej har etymologisk slägtskap). Det kan i plural användas om samtlige gudar (Rigv. VIII, 9, 12) och, förenadt med *viçve*, »alla», har det i Rigv. VII, 51, 3 samma betydelse som uttrycket *regin öll* i Völuspa. Men på samma gång bibehåller det, i likhet med *regin*, sin särskilda betydelse af naturvärkmästare, smed, och afser i en speciellare betydelse de tre ifrågavarande bröderna, i sin speciellaste en af desse tre, som då kallas *ribhu*, *vibhvan* och *vâja*. *Vâja* betyder »rikedom». De andra ordens betydelse är oviss.

Digitized by Google

det vill säga som en man, hvilken genom offerhandlingar, böner, formler kan utöfva det största inflytande på naturföreteelserna, såsom skingra mörkret, framkalla morgonrodnaden och ljuset, komma rägn att nedstörta, komma bärg att rämna o. s. v (Rigv. IV, 1; I, 88, 4; X, 98, 5, 6 m. fl. st.). Den tredje betecknas som en ryktbar hjältemodig bågskytt.

Denne bågskytt är ofvanför omtalad under namnet Kutsa; och Rigveda känner honom äfven under namnet Kriçanu. Kutsa-Kriçanus identitet med en af ribhu'erna är otvifvelaktig. Ribhu'erna utgöra en bågskytte-slägt och en bland dem är den ypperste bågskytten eller en bland de ypperste i Vedamythologien, hvilket förklarar deras epithet *sandhanvanas* (Rigv. I, 110, 2 m. fl. st.) af *dhanvan* båge. Hvad som berättas om Kutsa och hans kutsa'er, berättas äfven om ribhuerna. Indra har gjort dem likasom han gjort kutsa'erna, till sina vänner (Rigv. III, 60, 3), han är med dem så nära förenad, att han kallas ribhuhöfding (I, 63, 3 m. fl.) och ribhuerna sägas i bildlig mening vara hans barn. De dricka soma-madhu tillsammans med honom, utan tvifvel i deras eget hem; de sjunga hymner till hans ära (I, 51, 2; VIII, 3, 7), och han tager dem med sig ut i sina strider mot demonerna, i hvilkas närhet de bo och hvilkas fiender de äro (VII, 48, 3). Detta är i alla stycken detsamma som berättas om Indras förhållande till Kutsa och kutsa'erna. Bland konstvärk, som ribhuerna »smidt», äro Indras hästar (I, 111, 1; I, 161, 3, 6), som Kutsa sjelf vid vissa tillfällen kör, hvilket förklarar ett bildligt uttryck i Rigveda, som på sätt och vis identifierar Indras kusk med Indras spann. De tre ribhuernas namn äro, såsom en jämförelse mellan alla hithörande ställen gifver vid handen, Âyu-Tishya, Kutsa-Kriçanu och Atithigva. Dessa namn bära de, medan de ännu äro »dödlige». Sedan den stora kris, i hvilken de invecklats, blifvit ändad — sedan de, efter att en tid varit gudarnes fiender, åter blifvit försonade med dem, samt erhållit odödlighet och upptagits i den vediska olympen, förändra de, säges det i Rigveda, namn och kallas Ribhu, Vibhvan och Vâja. Âyus fader är

Digitized by Google

heroen Purûravas, en bland dem, som utbredt bruket af den af Agni införda heliga elden; hans moder är svanemöen, apsaras'en Urvaçi (se ofvanför). Urvaçi är bönens gudinna (Berg. II, 93, 94) och som sådan identisk med apsarasen Puramdhi, hvars egenskap af bönens gudinna med bestämdhet framgår af flere Rigvedaställen (Bergaigne II, 93, 94), och denna Puramdhi nämnes vid sidan af ribhuerna (Rigv. IV, 34, 2; V, 42, 5) och måste ha stått till dem i närmaste förhållande. Den omständighet, att Âyu är namnet på en af ribhuerna, förklarar, att dessa äfven kallas âyuer, och att om âyu'erna berättas detsamma som om kutsa'erna: att Indra druckit soma med Âyu och âyu'erna i deras hem, att âyu'erna firat honom med sånger och dragit ut med honom till kamp mot demonerna (Vâl. 4, 1; X, 74, 4; jämför Rigv. VIII, 3, 7). Bland de tre bröderna är Âyu-Tishya den, som företrädesvis är den kunnige *rishi*'en, som med sin konst som offrare bereder åt gudarne och skapelsen lifssaften soma-madhu och med sina formler kan mäktigt ingripa i naturordningen. Atithigva är en Indras älskling, äfven han, före den ifrågavarande krisen, och Indra nedlägger i hans sällskap och »för honom» demonerna Çambara och Varcin (Rigv. I, 51, 6; VI, 47, 21). Atithigva följer troget sina bröder i deras öden, och han varder den mythiske stamfadern för en historisk slägt. Ur mythologisk synpunkt märkvärdigt är ett yttrande i Rigveda X, 48, 8, att Indra till gungu'ernas förmån gjort Atithigva till segrare, samt ett annat, att han med Atithigvas »lysande hjul» krossat demonerna Karanja och Parnaya. Gungû'erna äro de fyra månskiftenas gudinnor, kallade så efter den ena af dem, Gungû. De omnämnas och anropas, jämte Indra, i Rigv. II, 32, 8: »Jag kallar till hjälp Gungû, Sinîvâlî, Rakâ, Sarasvatî» (i andra texter Anumati i stället för Sarasvatî). Det framgår häraf, att mythen om Atithigva stått i nära förbindelse med mythen om månen, som måhända också menas med Atithigvas lysande hjul. (Om månskiftena och deras diser se Zimmer, Altind. Leben och A. Ludwig.)

I och för den identitet jag här påpekat af ribhuerna,

Digitized by Google

kutsa'erna och âyu'erna torde böra tilläggas, att medan det säges i Rigveda IV, 37, att de som ha ribhuerna till vänner, segra i kapplopp med (anspann af) hästar, är bågskytten Kriçanu vid sådana tillfällen den ena hästlinans beskyddare. Den slaviska mythologien har under namnet Kuznets bevarat minnet af Kutsa. Kuznets är likasom Kutsa en väldig fiende till demonerna och han är på samma gång en konstfärdig smed, en den slaviska mythologiens Völund. Han är således i vedisk mening en ribhu.

Desse tre ribhuer, som i sina personer, fast på olika sätt, förena konstnären, skalden, visdomsmannen, idrottsmannen och hjälten, äro, som nämdt, till börden dödlige, men gjorde sig redan som sådane förtjente af offer (Rigv. IV, 34, 3). De ha vuxit upp under gudarnes beskydd och blifvit deras sångare, smeder och medhjälpare i striderna med demonerna. Främst bland alla gudar är, såsom vi sett, Indra deras vän; men äfven de sköne tvillinggudarne açvinerna, samt maruterna (vindgenierna) och apsaras'erna (vattendiserna) — hvilka sistnämda äro deras fränder, emedan deras moder är svanemön Urvaçi — omtalas såsom nära förbundna med ribhuerna. Açvinerna ha en gång räddat Kutsa-Kriçanu ur djupet och vid ett annat tillfälle hjälpt honom, då han anlitade sin båge (Rigv. I, 112). I vederlag hafva ribhuerna tillvärkat åt dem deras underbara, välsignelsedrypande vagnskepp, som lyder dem likt ett lefvande väsen och förer dem tankesnabbt åt hvilket håll de vilja genom luften eller på hafvet, när de äro ute för att beskydda skapelsen och bringa hjälp åt nödlidande dödlige. Det vänliga förhållandet mellan gudarne och ribhuerna är således af stor betydelse för världen och människorna.

Men någon — det säges icke hvem — hade uppgjort en plan att förvandla deras endrägt till hat och fiendskap. Den bland gudarne boende gamle värkmästaren Tvashtri (Tvashtar) hade bland andra märkvärdiga klenoder, som han förfärdigade åt dem, smidt en af två skålar bestående bägare, hvilken beundrades såsom hans yppersta konstvärk, och i

Digitized by Google

hvilken han iskänkte soma åt gudarne. Tvedrägtstiftaren intalade nu gudarne, att ribhuerna hade klandrat bägaren, och Tvashtri vardt däröfver så förtörnad, att han fordrade ribhuernas död. Den onde rådgifvaren synes dock åsyftat någonting mer än ribhuernas undergång: han ville stifta fiendskap äfven mellan gudarne och Tvashtri, för att de förre skulle berōfvas alla de händer, som förfärdigade välsignelsebringande konstvärk åt dem och världen. Gudarne beslöto, att en täflan skulle anställas mellan de värk, som Tvashtri gjort, och dem, som ribhuerna kunde varda i stånd att göra, och de öfverenskommo om att ribhuerna skulle icke blott benådas för hvad de sagt, utan också varda offerberättigade, om de af Tvashtris bägare kunde göra fyra likadana.

Agni sändes att frambära ärendet. Ribhuerna frågade: »hvarför har den förträffligaste, den ungdomligaste kommit till oss? I hvilket uppdrag kommer han?» De förnekade, att de hade tadlat Tvashtris bägare »af hög härkomst». De hade endast talat om det ämne, hvaraf den var gjord. Agni lät dem veta, att gudarne genom honom stälde till dem en uppmaning att fyrfaldiga Tvashtris bägare och en försäkran, att om de det gjorde, skulle de varda offerberättigade med gudarne. De svarade, att de ville försöka, och de ville därjämte tillvärka en märkvärdig häst, en märkvärdig vagn, en märkvärdig ko, samt föryngra två till hög ålder komna varelser. Men sedan de gjort detta, borde de ock varda upptagne bland gudarne.

Hvad de lofvat fullgjorde de. De undersökte Tvashtris bägare och funno, att den var gjord af vatten, af eld och ett ämne, som benämnes *vadharyantî* (vaferämne?), och därefter gjorde de af denne ende bägare fyra likadana. De gjorde en rödbrun häst och af denne två hästar, som de skänkte till Vata-Vâyu, för att Indra skulle begagna sig af dem, och Indra spände de båda hari'erna för sin vagn. De gjorde den förut omtalade underbare vagnen och skänkte den till açvinerna; af en tom kohud gjorde de en ko, som förärades åt Brihaspati. Sina af ålder orkeslösa föräldrar föryngrade de,

Digitized by Google

hvilket skedde dels medels kraftiga formler (Rigv. I, 20, 4), dels med något medel, som var »konstskickligt» och »underbart» gjordt af dem (I, 110, 8; IV, 33, 2). Detta medel öfverlämnades till gudinnan Våk, som därmed »uppehåller gudarne vid krafter» (Rigv. X, 125, 1 ff.) och till dem »utdelar en ambrosia, som aldrig åldras» (III, 53, 15).

Sedan de fullbordat dessa värk, gingo de till gudarne på en stråt, som kallas »ribhuernas väg» och antagligen är samma bro, som, byggd af urtidskonstnärerna, förenar den öfre himmelen med de lägre världarne. Den gamle gudakonstnären Tvashtri hade, jämte den underbare »lyckobringande» bägaren, tillvärkat åt Indra en vigg, som icke var af sten, såsom den gamle viggen, utan af *ayas* (en metall, om hvilken längre ned). Gudarne pröfvade »med insigt» de omförmälda konstvärken. Men trots insigten utföll domen så, att både Tvashtri och ribhuerna vordo gudarnes fiender. Tvashtri, som ville ribhuernas död och vid åsynen af de fyra bägarne greps af förvåning och afund (Rigv. I, 161, 4; IV, 33, 6), gick bort, när pröfningsdomen var förkunnad och gömde sig bland gna'erna (vattendiser), som vanligen utgjorde hans omgifning. Hvad ribhuerna vidkom, syntes det dem, att gudarne icke ville till fullo infria löftet, som Agni från dem framburit, och af en eller annan anledning — förmodligen emedan han ogillade detta halfva löftesbrott — var Agni själf frånvarande, då domen afkunnades (Rigv. I, 161, 4, 8). Visserligen tillbjödo dem gudarne meddelaktighet i morgon- och middagsoffren, men det var icke allt, som ribhuerna väntat, och desse gingo förtörnade bort. (Mythen, som här omtalats, beröres på många ställen i Rigveda, utförligast i I, 161.) Äfven Agni var förnärmad och lämnade gudarne.

Betydelsen af urtidskonstnärernas försvinnande och förvandling till gudafiender varder tydlig redan vid betraktandet af den värksamhet på naturföreteelsernas område, hvilken de under normala förhållanden och som gudavänner utöfvade. Tvashtri hade icke blott förfärdigat den utomordentlige bägaren, utan också beredt den kraftgifvande soma-madhu, som

Digitized by Google

är gudarnes vanliga dryck; ur Tvashtris hand var det, som de mottogo bägaren, fyld med den glänsande saften (Rigv. X, 53, 9; X, 49, 10 m. fl. st.). Tvashtri är den, som skapat urtyperna till de lefvande varelsernas gestalter och bereder den säd, som ger dem afkomma (Rigv. III, 55, 19, 20; III, 4, 9). De tre ribhuerna äro de tre årstidernas genier, hvilka i vänligt förbund med gudarne främja årsskiftenas regelbundna gång*. »De, ribhuerna, skapade sköna grässlätter, läto strömmar flyta, läto örter spira i den torra jorden och fyllde fördjupningarna med vatten» (Rigv. IV, 33, 7). Tvashtris och ribhuernas försvinnande innebär således, att årstidernas ordning rubbas och vintern utsträcker sitt välde; att gudarne, som skola skydda och värna skapelsen, måste motse en minskning i de krafter, som Tvashtris soma-madhu för detta ändamål förlänade dem; att markens bördighet och människornas och djurens fruktsamhet hotas med försining. En fimbulvinter är följden af brytningen mellan gudarne och urtidskonstnärerna. Äfven himlahvalfvets rörelse samt solens och månens banor kommo i oordning, såsom nedanför skall visas, genom den på detta sätt uppståndna naturrevolutionen.

Gudarne gripa till vapen mot förstörelsens makter och de nu med de senare förenade urtidskonstnärerna. Sedan Tvashtri lämnat himmelen, höll han sig länge dold och sysslade i sitt gömställe med att smida ett hämdevapen, som skulle sätta honom i stånd att bekämpa Indra. Af beskrifningen på vapnet finner man, att äfven det var en åskvigg, men än mer fulländad än den, som han förut skänkt nämde gud. Därjämte samlade han i sitt gömställe en soma-madhu, som var hans »hemlighet» (Rigv. II, 11, 19), men som icke skulle komma gudarne till del eller lända människorna till gagn, utan var afsedd för honom själf och förmodligen äfven för andra gudafiender. Möjligen har man tänkt sig denna

* Det är fördenskull som det heter, att Indra besegrade demoner *för* Kutsa, *för* Åyu och Atithigva. Demonerna vilja omintetgöra skapelsens ordning, i främsta rummet årstidernas, hvilkas genier ribhuerna äro.

Digitized by Google

soma-madhu som näringssafter, hvilka Tvashtri genom trollkonst beröfvade jorden, ty han omtalas som trollkunnig (Rigv. X, 53, 9). Ett väsen, som kallas Dadhyank och som Bergaigne (II, 458, f.) identifierar med konung Soma, kände emellertid mjödets förvaringsställe och omtalade det för gudarne (I, 117, 22). Omtalandet häraf har i mythen på något sätt motiverats såsom farligt för det hufvud, hvarifrån meddelandet kom, ty Dadyank begagnade för ändamålet ett honom af açvinerna skänkt hästhufvud, som han sedan bortkastade och af hvars kotor Tvashtri begagnade sig vid smidandet af det ofvan omtalade hämdevapnet, »den tusenstråliga viggen» (I, 89, 9). Tvashtri beröfvas sin soma. En af gudarne (se ofvanför N:o 13) flyger i örnskepnad med den upptäckta drycken till himmelen, och Kriçanu (Kutsa) slungar förgäfves en pil efter honom (IV, 27, 3; IX, 77, 2). Kriçanu uppträder vid detta tillfälle som Tvashtris somas väktare, hvaraf man kan draga den slutsats, att Tvashtri och ribhuerna i sin gemensamma fiendtlighet mot gudarne hade försonat sig med hvarandra. Tvashtri själf sammandrabbar med Indra. På långt afstånd slungar han »den tusenstrålige viggen» mot den väldige hjälteguden, men förfelar målet. Indra fann det dyrbara vapnet, där det fallit ned bland bärgen, och tog upp det, för att därmed utföra kommande bragder (I, 85, 9). I besittning däraf är guden oemotståndlig äfven för så farliga fiender som urtidskonstnärerna, och han besegrar dem.

Detta sker emellertid icke utan väldig kamp. Ribhuerna hade samlat »fränder» i öster och väster, och det kom till ett stort slag, hvari Indra »betvang Kutsa, Âyu, Atithigva, fienderna» (Rigv. II, 14, 7; jämf. VI, 11, 4). »Denna din bragd, Indra, skall utmärkas, när du sträckte till marken Kutsa, Âyu och Atithigva, jämte många tusen» (Rigv. VI, 18, 13). Efter slaget kringirra ribhuerna länge som flyktingar och komma slutligen till guden Savitris underjordiska bostad. Han emottager dem vänligt och försonar dem med gudarne, som nu medgifva dem full gudarang samt delaktighet i det tredje offret, aftonoffret. Äfven med Tvashtri ingicks försoning.

Digitized by Google

Han återvände till gudarne, och för att det icke skulle kunna sägas, att människorna offrade till väsen, hvilkas död Tvashtri fordrat, så beslöts, att de tre bröderna skulle ändra namn och vid offerdrycken kallas Ribhu, Vibhvan och Våja (I, 161, 5; III, 60, 1).

Denna namnförändring iakttages också af Rigvedaskalderna i de offerhymner, som blifvit omedelbart riktade till ribhuerna (I, 20; I, 110; III, 60; IV, 33; 34; 35; 36; 37; VII, 48), och detta så noggrannt, att namnen Åyu, Kutsa, Atithigva eller binamnen Kriçanu, Tishya ingenstädes förekomma i dem, än mindre tilläggas de i dem anropade urtidskonstnärerna. På ribhuernas forna fiendtlighet mot gudarne anspelas blott med varsamhet och grannlagenhet. De gingo den tiden, heter det, »en krokig väg» (I, 110, 2), de voro den tiden »blinda», och »I förbannaden den, som lade hand på eder, och den som talade till eder, den svaraden I» (I, 161, 12). I hymnen IV, 33 försäkras, att Tvashtri beundrade de fyra »som dagar strålande bägarne», i stället för att åse dem med afund.

Ribhuernas försoning med gudarne skedde, som nämdt, genom Savitri, i hvars hus de hvilade ut och sofvo i hela tolf dygn, tills man väckte dem. Då skapade de åter ypperliga betesmarker, frigjorde floderna, utbredde örter öfver ödemarkerna och vatten i fördjupningarna (IV, 33, 7; I, 161, 11). Under hela den tid, som de varit gudarnes fiender, hade denna deras värksamhet varit inställd och sålunda ett för de på jorden lefvande varelserna fördärfligt skede varit rådande. Detta skede är den i de iraniska urkunderna omtalade fimbulvintern, som ödelade »det ariska hemmet», den ariska racens urland. Att Kriçanu-Kutsa var meddelaktig i denna vinters uppkomst är ihågkommet i nämda urkunder i den form, att Homa (konung Soma) afsatte Kereçâni (Rigvedas Kriçanu) från hans välde, emedan han ville hindra eldprästerna att sjunga de hymner, som gjorde landet fruktbart, ja ville tillintetgöra dem för att därmed också tillintetgöra all välmåga och blomstring (Haug-West s. 182).

Digitized by Google

Som redan är påpekadt hade Agni aflägsnat sig från gudarne, när det löfte han från dem framburit till ribhuerna icke vardt till fullo infriadt. Det är otvifvelaktigt härpå som den iraniska arfsägnen syftar, när den meddelar, att Kereçani, för att tillintetgöra landets välmåga, ville tvinga eldprästerna till ovärksamhet. Agnis försvinnande är ju förorsakadt genom Kriçanu-Kutsa och hans bröder, och med eldgudens bortgång äro också eldprästernas hymner och offer gagnlösa. Rigv. I, 65, 1 säger, att elden dolde sig som en tjuf med den boskap han stulit; Rigv. V, 2, 8, att Agni gick bort i vredesmod. Han måtte ha gått till underjorden, ty han upptäcktes af Jama, underjordsherrskaren. Indra bevekte honom att återvända (X, 124, 4 m. fl. st.) och försona sig med gudarne. Äfven vid Agnis återupptäckande synes den ofvannämde Dadyank ha spelat en roll (Rigv. VI, 16, 14).

Efter försoningen har Âyu-Tishya blifvit upphöjd till stjärneheros — förmodligen äfven de två andre ribhuerna. Tishya, som betyder »den gnistrande», är Âyus epithet som stjärneväsen. Bland Veda-arierna synes namnet ha betecknat en hel stjärnebild; i Avesta återkommer det under den gammalbaktriska formen Tistrya som beteckning för Sirius.

I Avesta är Tistrya försvarare af de vatten, som gifva världsträdet dess safter. Han visar sig i tre gestalter: ynglingens, hästens och vildgaltens. När demonen Apaosha i skepnaden af en svart häst vill beröfva jorden dess närande safter, kommer Tistrya som hvit häst, bekämpar honom i hård kamp och besegrar honom med bistånd af människornas böner och offer (Yasht 8; Bundehesh 3), hvarefter vattnen åter skänka jorden bördighet. Denna den iraniska Tistryas värksamhet som vattnens genius och försvarare har sin förklaring i den vediske Tishyas identitet med Âyu, hvars moder Urvaçi är en vattendis och svanemö och hvars fader Purûravas uppfostrades »bland strömmarne». Det tillhör för öfrigt, som vi sett, ribhuernas värksamhetsområde att reglera vattnens lopp, att frigöra de bundna strömmarne, vattna hög-

Digitized by Google

slätterna, så att örter må spira där, och åstadkomma vattensamlingar i dälderna.

Att äfven bågskytten Kutsa-Kriçanu, som omtalas och anropas i Rigveda vid sidan af Tishya (X, 64, 8), och den tredje brodern Atithigva efter försoningen blifvit ärade med platser på himmelen, anser jag sannolikt. Två stjärnebilder (i senare tid »månehus», Weber, Ind. Stud. 5, 182; Zimmer, Altind. L. 355) kallas *Arjunî* (Rigv. X, 85, 13). Kutsa, som är »lysande» (I, 63, 3), kallas i flere sånger *ârjuneya* (I, 112, 23; IV, 26, 1 m. fl. st.). Detta patronymt bildade epithet står antagligen i någon mythisk förbindelse med stjärnbildnamnet *Arjunî*. I den grekiska mythologien återfinna vi på himlahvalfvet en bågskytt, Orion, om hvilken berättas, att han ville utrota allt villebråd på jorden — en uppgift, som synes vara ett eko af mythen om Kriçanu som en af fimbulvinterns förorsakare och om Kereçanis försök att tillintetgöra jordens fruktbarhet.

Veda-arierna synas hafva föreställt sig, att den naturrevolution, hvartill fiendskapen mellan gudarne och naturvärkmästarne gaf upphof, också sträckte sig till himlahvalfvets och himmelskropparnes rörelser, och att särskildt sol- och månbanorna, som förut på öfverensstämmande sätt hade utmätt årets längd, därigenom råkade i oordning. Den gamla ariska tideräkningens år bestod af tolf mån-månader, som tillsammans bilda 354 dagar. I förhållande till solens omlopp uppstår därför inom tre år en skilnad, som belöper sig till mer än en månad. Zimmer har otvifvelaktigt rätt, då han anmärker, att denna brist på öfverensstämmelse måste varit bekant redan i den ariska enhetstiden, »enär den ej kan förblifva okänd för något folk, som förstår att räkna till 30». För att bringa ordning till stånd mellan månåret och solåret lade fördenskull Veda-arierna 12 skottdagar till det förra (Zimmer, s. 366). Samme naturkonstnärer och årstidsgenier, ribhuerna, som ansågos hafva bragt himmelsmekanismen i oordning, när de vordo gudarnes fiender, fingo i mythen till uppgift att godtgöra detta, såvidt som det kunde ske. Mythen

Digitized by Google

ät dem fördenskull, sedan de blifvit besegrade och länge kringirrat, komma till guden Savitris hus, således till den gud, som är världskvarnens föreståndare och som sådan ombesörjer himlahvalfvets och himmelskropparnes rörelser. (Se ofvanför N:o 18.) Savitri mottog dem vänligt, och hos honom sofvo de i tolf dygn. Alfr. Ludwig (Mantralitt. s. 335, Nachr. s. 5) och andre Rigvedaforskare med honom (Zimmer, Weber, som egnat denna tideräkningsfråga en genomgående undersökning) framhålla, att med dessa tolf dygn menas vintersolståndets äfven hos germanerna omtalade »tolf nätter», genom hvilkas tilläggande till månåret ett slags ordning återställdes mellan månens och solens sätt att utmäta tiden.

Öfvergå vi nu till den germaniska mythologien, så möter oss, igenkänlig i sina grunddrag och äfven i enskildheter, den urgamla mythen om en uppstånden fiendtlighet mellan gudar och naturkonstnärer, samt en häraf förorsakad fimbulvinter och rubbning af himlahvalfvets rörelse. Jag har i förra delen af detta mitt arbete utförligt redogjort för densamma. Här därför blott en återblick med särskildt afseende på de likheter, som mythens vediska och germaniska varianter erbjuda i trots af de årtusen, som ligga mellan den enas urkunder och den andras, och det afstånd, som geografiskt skiljer de båda ariska grenarne från hvarandra. Ivaldes söner, Völund, Egil och Slagfinn, äro, likasom de tre ribhuerna, konstnärer och hjältar, som stå till gudarne i det närmaste förhållande och skänka dem märkvärdiga alster af sin underbara slöjd. Ribhuerna bo högt upp i norden på gränsen till jättevärlden. Då Indra är stadd på väg till demonlandet på andra sidan älfven Rasâ, tager han in hos den af ribhuerna, Kutsa-Kriçanu, som företrädesvis är märkvärdig som bågskytt, och drager med honom och hans kutsa'er ut till kamp mot världsfienderna. Ivaldes söner bo vid stranden af älfven Rönn (Gandvik, Elivågor); en af dem, den ryktbare bågskytten Egil-Örvandel, emottager å sin säter Thor som gäst och följer med sina alfkrigare honom ut på äfventyr i jättelandet. I likhet med ribhuerna bilda således Ivalde-

Digitized by Google

sönerna en gudarnes vaktpost i norr mot de onda makterna. En af ribhuerna, Äyu-Tishya är företrädesvis en utmärkt visdomsman, kunnig i de formler, som kunna invärka på naturkrafterna; en af Ivalde-sönerna, Völund, är en utomordentlig kännare af galder och mäktiga sånger, och bär ännu i den germaniska mythologien de motsvarande namnen Ajo och Thizi, i bruten form Thjazi, och han är under detta sista namn en stjärneheros likasom Tishya. Ribhuerna äro fränder till vattendiser-svanemör. Svanemör komma till Völund, Egil och Slagfinn i Ulfdalarne och förljufva med sin kärlek deras landsflykt. Två af dem äro deras halfsystrar; den tredje är deras fränka.

Vänskapen mellan gudarne och Ivaldesönerna öfvergår till fiendskap af samma anledning, som förorsakade fiendskap mellan gudarne och ribhuerna. Loke håller vad om sitt hufvud med den store smeden Sindre, att denne ej skall kunna smida åt gudarne så dyrbara ting som desse fått af Ivaldes söner, och han lockar gudarne att sätta sig till doms i frågan, huruvida han förvärkat sitt hufvud eller icke. Konstvärken äro till god del desamma som de, öfver hvilka de vediske gudarne sätta sig att döma: ett djur, gjordt af en tom djurfäll; ett vagnskepp, som är oberoende af väder och vind; en klenod, hvarur likadana klenoder framalstras; ett vapen smidt åt åskans gud. I germaniska mythologien får domen samma följder som i Rigveda. Samtliga parterna känna sig förnärmade eller svikna. De aflägsna sig från gudarne. En af konstnärerna smider ett hämdevapen, för att därmed möta och nedslå ljungeldsguden, och han undandöljer för gudarne den soma-madhu, hvarur de hemta krafter. Af naturkonstnärerna frambesvärjes en fimbulvinter, som förhärjar världen. Världskvarnen rubbas ur sitt läge och himlahvalfvets ordning störes. Väldiga strider ega rum mellan världsbeskyddarne och världsfördärfvarne. Men hämdevapnet kommer i gudarnes ego; den undangömda soma-madhun (i germaniska mythologien Idun med »asarnes läkedom mot ålderdomen») tillrättaskaffas, och det hela slutar med en för-

Digitized by Google

soning, genom hvilken medlemmar af konstnärsslägten upptagas bland gudarne.

Stjärneheroen Tishya motsvarar stjärneheroen Thjazi — det är i själfva värket samma namn; bågskytten Kriçanu-Kutsa motsvarar bågskytten och stjärneheroen Egil-Örvandel; »Ribhuernas väg» motsvarar vatlingavägen, d. v. s. Ivaldes söners väg (Unders. i germ. M. I). Den tredje brodern Slagfinn-Hjuke ställes i germaniska mythologien i förbindelse med månen, likasom den tredje brodern Atithigva i Rigveda.

127) Kutsa-Kriçanus motbild Egil-Örvandel bär binamnet Vildsvin (Ebur, Vildebur, Villefer, Urnir, se Unders. i germ. M. I), och hans broder Slagfinn binamnet Häst (Gils, Hengest). Måhända stå dessa binamn i sammanhang med uppgiften om Kutsa-Kriçanus broder Tistrya, att han, utom i sin mänskliga skepnad, också uppträder som vildsvin och häst. Vildsvinet är enligt Bundehesh 47, 1 ett heligt djur, som »förstör ormar». Denna föreställning är säkerligen icke grundad på iakttagelse; utan bör man väl med Darmesteter (s. 279) förklara den så, att den har sin rot i mythen, och att med ormarne ursprungligen menats ormdemoner, *ahi'*er, *azi'*er, hvilka den som »vildsvinet» betecknade guden eller heroen dödat.

33.

JIMAS LUND OCH MIMERS.*

128) De iraniska urkunderna berätta, att när fimbulvintern förestod, höll Ahuramazda, skaparen, en sammankomst med de heliga änglarne och med några af urfäderna, bland dem patriarken Jima (Rigvedas Jama). Ahuramazda sade där till Jima, att en ond vinter med en hård dödande frost var förestående, som skulle förhärja växtligheten ej blott på bärgens höjder och på slätterna, utan äfven i dalarnes djup, och han uppmanade Jima att göra en skyddande inhägnad

* Mythen är utförligt undersökt i första delen af detta arbete, N:o 52, 53, 54.

Digitized by Google

och dit förskaffa »säd af alla män och kvinnor, som äro de största, bästa och skönaste på denna jord», säd af alla de bästa och vackraste husdjuren, säd af de högsta och mäst välluktande växterna, säd af alla de smakligaste näringsämnena, samt att göra par af dessa varelser. I denna mot fimbulvintern och världsfördärfvet skyddande fristad skall, sade Ahuramazda, vara »intet öfvermod, ingen försagdhet, ingen själsslöhet, ingen fattigdom, intet svek, ingen dvärgväxt, intet lyte».

Jima inrättade, såsom honom var anbefaldt, denna fristad, en härlig lund i underjorden (enligt Bundehesh kap. 30, 10, under bärget Damkan). De som bo där tycka, att ett år är en dag. Sjukdom och död komma aldrig dit in. Hvart fyrationde år födas där två människor af två människor. Lustgården består efter fimbulvinterns slut och fortfar genom hela denna världsålder att bevara sina skatter af ofördärfvade människor, djur och örter. Den består äfven under världsbranden och nås icke af dess lågor. Då världsförnyelsen inträder, skall den inhägnad, som Jima byggde, öppna sin port, och därifrån skola människor, djur och örter ånyo befolka den förödda jorden.

Enligt den germaniska mythologien vardt, innan fimbulvintern förhärjade jorden, en väl omgärdad lund inrättad i Mimers underjordiska rike, och en praktfull sal där af hans konstnärer uppförd. Dit förflyttades ett ofördärfvadt människopar, *ásmegir'*na Leifthraser och Lif. Inom lundens omgärdning komma aldrig sorg och lidanden, aldrig lyte och sjukdom, aldrig ålderdom och död. Morgonrodnadsalfen Delling är dess väktare. Vinterkölden når den icke; ej heller skola Ragnaröks lågor skada dem. Människorna därinne näras af Yggdrasils kraftförlänande morgondagg. Sedan Balder nedstigit till underjorden, är denna sal hans bostad, och dess mänskliga innevånare äro hans lärjungar och »barn». Efter världsbranden stiger Mimers salighetsrike med härligt gröna marker upp ur hafvet, och Leifthraser och Lif varda där den nya världsålderns lyckliga och dygdiga människoslägtes stamföräldrar.

Digitized by Google

Jima, herrskare i den iraniska odödlighetslunden, har blifvit dödad af en broder (Yasht 19, 46). Balder, herrskaren i den germaniska, likaledes. Den odödlighetsföda, som innevånarne i den förra åtnjuta, är den hvita haoman, världsträdets dyrbaraste saft, motsvarande *ásmegir'*nas morgondagg, som neddroppar från världsträdets understa grenknippa i lycksalighetsrikets dalar.

34.

BALDERSMYTHEN

har sina rötter i den ariska enhetstiden. Se en i detta arbete särskildt åt Baldersmythen egnad afhandling.

35.

ESCHATOLOGIEN. BEGRAFNINGSBRUK.

129) Under den ariska enhetstiden jordade man de döde obrände. Så de skandinaviske arierna under Nordens stenålder och långt in i dess bronsålder. Hos de indiske arierna uppehöll sig detta urgamla skick under hela Vedatiden vid sidan af det efter enhetstidens slut uppståndna och allt mer sig utbredande bruket att bränna liken. I en af Rigvedas yngsta böcker, den tionde, meddelas den hymn (18), som brukades vid de då ännu förekommande fallen, att en man och krigare begrofs obränd. (För barn begagna hinduerna detta begrafningssätt ännu.) Enär rituella handlingar visa sig ganska seglifvade och kunna bevara sig genom tiderna lika väl som mythsagorna, redogör jag här för desamma.

Skådeplatsen är i hymnen själfva begrafningsstället, till hvilket den döde blifvit utburen af fränder och vänner. Liket har blifvit nedsatt i närheten af griften, som skall gömma det. En offerhärd är inrättad där bredvid, och där står hymnsångaren-lithurgen. En båge, som tillhört den döde — förmodligen då äfven pilar — och offerkärl, som han i lifstiden nyttjat, äro nedlagda hos honom: bågen har han i handen.

Digitized by Google

Men dessförinnan hafva hans närmaste badat liket, samt tvättat, putsat eller rakat dess hår och skägg och klippt dess naglar (Atharv. 5, 19, 14). Hos germanerna ålågo samma pligter den dödes anförvandter (se sången om Segerdrifva). Hvad naglarnes klippning vidkommer, ansågs den särskildt vigtig. På asiatisk botten såväl som på europeisk hafva arierna trott, att en försummelse mot den döde i detta afseende lände världen till skada och världsfienderna till gagn. Enligt den iraniska traditionen (Bundeh. kap. 19, jämf. Vendidad farg. 7) äro demoner och trolldomsföröfvare ifriga att komma i besittning af naglar vare sig från lefvande eller döda människor och kunna med dem anställa skada, såvida icke heliga formler blifvit lästa öfver dem. Enligt den germaniska tron bäras de dödes naglar, om de icke före begrafningen blifvit klippta (och signade?), till Lyngveholmen af demoner, som där bygga af sådana naglar det skepp, Nagelfar, som, när världsförstörelsen stundar, skall vara färdigt att föra Loke och Muspels söner till Ragnarökstriden.

Innan de i hymnen omtalade egentliga begrafningsceremonierna börja, har (förmodligen i hemmet) en religiös högtidlighet egt rum, hvarunder gudarne åkallats (v. 3). Fördenskull är hymnen i sin helhet icke riktad till dem.

Griften, som skall mottaga den döde, är färdig för honom. Af spridda uppgifter i hymnen kan man draga den slutsats, att den är byggd af stenar och omgifven af mull, som sedan uppkastas till en hög omkring den, samt att en af väggstenarne är så anbragt, att den kan flyttas, utan att takstenarne rubbas.

Den dödes änka befinner sig bredvid honom.

Lithurgen börjar med en besvärjelse till Döden, som är osynligt närvarande och »ser och hör» honom, att aflägsna sig och vandra »sin egen väg, som ej är den af gudarne beträdda», samt lämna »våra barn och våra män» oskadade. Ty ännu äro dessa i besittning af lifvets kraft. Lithurgen tillönskar dem sinnets renhet, samt tillväxt i förmögenhet och afkomlingar. Lifvet har sina rättigheter, skilda från dödens,

Digitized by Google

och sedan den gudstjänst, i hvilken makterna anropats att beskydda den bortgångne och leda honom till fäderna, blifvit lyckligt (d. v. s. felfritt efter ritualet) afslutad, så må de lefvande, säger lithurgen, åter njuta de fröjder lifvet medför och gärna öfverlämna sig åt skämt och dans.

Lithurgen företager nu en symbolisk handling, som skall försinnliga hvad han sagt om de rättigheter lifvet eger emot döden, och som väl också afser att gifva kraft åt den besvärjelse, i hvilken han bortmanat dödens demon från de öfverlefvande. Den omnämde väggstenen flyttas och ställes mellan den döde och de församlade, och lithurgen säger: »Denna sten sätter jag till ett gränsmärke för de lefvande så, att ingen af dem skall hasta till detta mål. Må de lefva hundra långa höstar (vintrar) och döden medels denna häll vara afstängd från dem! Som dagarne komma, som årstiderna i riktig följd efterträda hvarandra och den följande ej öfvergifver den föregående, så, o Skapare! må deras lefnad gestalta sig! Mån I hinna eder ålders fulla mått, I alla så många I ären, och må Tvashtar, som skapar kraftiga slägtled, göra edert lifsmått drygt!»

Hymnsångaren riktar därefter några ord till de närvarande kvinnorna, »som ej äro änkor, utan hafva »förträfflige män». Orden innebära en önskan om hälsa och lefnadsglädje; måhända innebära de också, såsom Roth tolkar dem, en uppmaning till kvinnorna att gjuta salvor på den tända offerhärden. Och till den dödes änka, som sitter eller ligger bredvid liket, säger han: »stig upp, o kvinna, till de lefvandes värld! Liflös är han, bredvid hvilken du dväljes. Ändadt är nu ditt äktenskap med honom, som fattade din hand och begärde dig till maka!»

Nu tager lithurgen ur den dödes hand bågen till tecken, att den kraft, som förut spände den, ej skall gå förlorad för den stam han tillhörde.

»Nu ur den dödes hand jag tar hans båge
till pant för oss på ära, makt och välde.»

Digitized by Google

Därefter inviges den döde till sin hvila i »Moder Jord, den lyckobringande», hvilken, »mjuk som ull», »öm som en mö», skall skydda honom mot fördärfvets demon.

Liket nedlägges eller sättes i griften tillika med saker, som äro bestämda att förblifva hos det där. Till dem hörde utan tvifvel den dödes offerredskap; ty när en familjfader brändes, brändes hans offerredskap med honom (Rigv. X, 16, 8). Som sådana omtalas en kruka, hvari prästen nedlagt sädeskorn, och en somasked (Rigv. X, 16, 8; Atharv. XVIII, 3). Staf, amulett och någon hals- eller armprydnad medföljde liket till begrafningsplatsen och förmodligen äfven i griften.

Den flyttade väggstenen ställes på sin plats med en bön, att denna handling ej må lända lithurgen till skada. Jorden, som uppkastas kring griften, uppmanas att icke trycka sig ned på liket därinne, utan »vänligt hvälfva sig öfver honom», »såsom modern öfver sonen höljer fliken af sin klädning». Kring grafhögen ställas »stöttor» (stenar?), för att »jordkullen må stå lugn».

Gråterskor, som »med utslaget hår» klaga kring den döde (förmodligen i hemmet och på vägen till grafplatsen), omtalas i Atharvaveda VIII, 1.

Om begrafningsbruken i den germaniska stenåldern sakna vi naturligtvis alla andra underrättelser än dem som arkeologien är i stånd att gifva oss. Dessa stå ingenstädes i motsägelse till de slutsatser man kan draga af den Rigvedahymn, för hvars innehåll här lämnats en redogörelse och af de andra ställen, som anförts. De grafskick, hvarpå de antyda, låta sig väl förena med hvad stenåldersgrifterna meddela oss. Hvad själfva ceremonierna vidkommer, urartade hos inderna den roll, som den dödes änka därvid spelade, slutligen därhän, att hon ansågs skyldig att låta bränna sig på samma bål med sin man. Äfven i Norden synes det i en senare tid icke blifvit ovanligt, att änkan följde sin make i döden och lät bränna sig jämte honom *(semri veri Gvørvn frvmver sinom at fylgia daubom... etti hon hvg ossvm likan*, Sig. Fafn.

Digitized by Google

III, 61), och det är väl möjligt, att detta bruk har i Norden, som i Induslandet, varit en urartning af en äldre och oskyldigare sedvänja från stenåldern. Då de indiske arierna satte bågen i den dödes hand, är det sannolikt, att de äfven lade hans pilar bredvid honom, och att dessa senare fingo, ehuru bågen borttogs, följa honom i griften. Pilspetsar höra till de vanligare fynden i våra stenåldersgrafvar. Äfven krukor af bränd lera, ofta vackert arbetade, har man funnit i dem, och det är möjligt, att de här, som bland Rigveda-arierna, tillhört de dödes offerkärl. Hos parserna ha sådana kärl en något afrundad botten (Haug-West 394) och likna i detta afseende ett i Montelius' Die Kultur Schwedens etc.» s. 28 afbildadt lerkärl, funnet i en svensk stenåldersgraf. Att man i grafvar från den nordiska bronsåldern påträffar små tänger torde stå i samband med det ariska bruket att nedlägga hos den döde hans offerredskap. Små eldtänger höra nämligen ännu till de asiatiske ariernas heliga värktyg vid offren. Äfven romarnes offerredskap ledsagade dem i grafven (Marquart-Mommsen, Röm. Alt. VII, 1, 356). Själfva den vediska hymnens uttryck hänvisa i åtskilligt på liknande, som hos germanerna bevarade sig in i medeltiden. Med hymnens ord om dödsdemonens osynliga närvaro, som gör, att han ser och hör lithurgen, må man jämföra de uttryck, vittnande om samma föreställning, som Jacob Grimm samlat i sin Mythologi (s. 802), och då hymnerna tala om en särskild »väg» för Döden, ha germanerna gjort detsamma (des *Todes phat* och *straze)*. Emellertid skulle jag ej anfört dessa likheter, emedan ingenting kan ensamt på dem byggas, om icke den till identitet gränsande likheten mellan en stor komplex af Rigvedamyther och germaniska myther berättigade till det antagande, att vi äfven utanför mythernas område och utanför ordförrådets och språkformernas kunna påträffa arf från den ariska enhetstiden.

Digitized by Google

36.

ESCHATOLOGIEN (forts.). LIFVET EFTER DÖDEN. DUBBELGÄNGAREN.

130) Sin afhandling om Rigveda-ariernas föreställningar om lifvet efter döden (s. 408 ff.) börjar Heinr. Zimmer med följande ord: »Grafven är endast en plats för kroppen.... Den dödes egentliga personlighet tillintetgöres icke med döden, utan är oförgänglig.»

Bevisen för att Rigveda-arierna trott på den mänskliga personlighetens oförgänglighet, vare sig att denna ligger i personlighetens väsensbeskaffenhet eller är en gåfva af gudarne, behöfva här icke framläggas. De äro så många och så otvetydiga, att något tvifvel därom icke kan uppstå. Och att odödlighetstron går in i den ariska enhetstiden, den gemensamma ariska stenåldern låter sig lika otvifvelaktigt bevisa genom den komparativa ariska mythforskningen. Än mer: odödlighetstron har redan i den ariska enhetstiden burit en moralisk prägel och skilt mellan strafforter för de ogudaktige och salighetsorter för de aflidne fromme — främst bland desse för de af gudarne välsignade urfäderna, men äfven för deras ättlingar genom alla led, såvida de iakttagit religionens föreskrifter (se nedanför och jämför Zimmer s. 418—420, Bergaigne I, 75 ff.).

Däremot behöfver Zimmers yttrande, att grafven i Rigveda-ariernas tro endast var en plats för kroppen, att fullständiggöras.

Jag har i förra delen af detta arbete (N:o 95) redogjort för Völuspas anthropologi och i sammanhang därmed för germanernas tro på dubbelgängaren, högbyggaren *(haugbúi)*. Vill man betrakta de gamle germanernas föreställningar om människans väsen och hennes lif efter detta från ståndpunkten af den kyrkligt-populära föreställningen om jordemänniskan såsom bestående af två faktorer, en i sig själf liflös förgänglig kropp och en oförgänglig själ, så kan man endast komma till falska slutsatser. Jag har med afseende på den

Digitized by Google

germaniska eller i hvarje fall den nordiska uppfattningen visat, att människan enligt henne består af flere element: 1) det jordiska ämne, hvaraf den yttre synliga kroppen är bildad; 2) en vegetativ beståndsdel; 3) en animalisk beståndsdel; 4) den s. k. liten *(litr)*, en inre, efter gudarnes skepnad bildad, för jordiska ögon osynlig lekamen; 5) själen; 6) anden. Det jordiska ämnet och det vegetativa voro redan förenade i träden Ask och Embla, när gudarne kommo och omskapade dem till det första människoparet. Hvar och en af de tre gudarne gaf dem därvid särskilda gåfvor. Af Lodur fingo de *lá* med *læti*, d. v. s. blodet och den därmed förenade förmågan af uppsåtlig rörelse, som för alla folk varit de kännemärken, som åtskilja djuriskt lif från växtlif. Af Lodur fingo de vidare »gudagestalten», *litr goða*, en inre lekamen, i kraft af hvilken människans af jordämne bildade gröfre hölje emottager den form, hvari den företer sig för sinnena. Denna »lit» kan för en kort tid utsöndras ur sin förening med personlighetens öfriga väsensfaktorer, så att två personer kunna *skipta litum*, utan att deras andliga jag förändras. Själen, *óðr*, är Höners gåfva, och motsvarar i det närmaste ψυχή; anden, *önd*, är Odens bidrag till människoväsendet och har sin motsvarighet i πνεῦμα i dess ursprungligare mening. Individualiteten med dess anlag och karakter är oskiljaktig från själen; anden är det förnämsta hos människan, men ej oskiljaktig från hennes natur: den kan återgå till sin gudomlige gifvare eller till den himmelska luftkrets han representerar. Den jordiska döden består däri, att de tre högre elementen anden, själen och »liten», bildande ett helt för sig, skiljas från de tre lägre, jordeämnet, det vegetativa och det animaliska, och förflyttas till dödsriket, där den aflidne, om han blifvit tillerkänd saligheten, får ur de tre världskällorna en dryck, som gifver hans »lit» en kraftigare och förädlad kroppslighet. Dömes den aflidne till osaligheten, måste han tömma en etterdryck, som medför en andra död, genom hvilken anden och den gudagestaltade »liten» lämna själen, hvilken öfverantvardas åt straffdemonerna. De i grafhögen gömda elementen

Digitized by Google

af den döde fortsätta där en längre eller kortare tid sin växelvärkan med hvarandra och bilda ett slags enhet, som från sin förflutna växelvärkan med den dödes högre väsensfaktorer bevara något af hans personlighet och egenskaper. Denna enhet är dubbelgängaren, högbyggaren, som vanligen sofver i sin grift om dagen, men nattetid kan vakna eller väckas genom bönen och besvärjelsen. Den aflidnes dubbelgängare bär hans eget skaplynne: är god och välvillig, om denne varit det, i annat fall elak och farlig. Emedan animaliska och vegetativa element ingå i dubbelgängarens natur, plågar honom ett djuriskt-vegetativt behof af näring, om han vaknar ur sin dödssömn. Den onde dubbelgängaren eftertrår de jordiska egodelar han måst lämna, spökar i huset, som varit hans, ja kan uppträda som vampyr och nattetid suga efterlefvande fränders blod. Tron på dubbelgängaren sammanhänger således på det närmaste med vår hedendoms anthropologiska föreställningar, med dess begrepp om jordemänniskans väsensbeskaffenhet, och detta antagligen så, att den anthropologiska theorien fått sin utbildning genom behofvet att förklara en urgammal oreflekterad tro på ett slags lif, som de graflagde förde i grafven, men som måste bringas i begripligt sammanhang med en likaledes urgammal tro på de dödes lif i ett salighetsrike eller en straffens värld.

Vi återfinna i Veda-skrifterna båda dessa skenbart motsatta, men, som vi sett, välförenliga trosföreställningar om två slags lif efter detta, och vi återfinna där likaledes samtliga förutsättningarna till den germaniska anthropologi, som här ofvanför blifvit framställd. Den kyrkligt populära dualismen af kropp och själ, σῶμα och ψυχή, var lika obekant för Vedaarierna som för de hedniske germanerna. Ett slags härtill svarande dualism existerar visserligen hos båda folken, den nämligen, som består i den skilnad de gjorde mellan de högre och andligare elementen i människoväsendet, och de lägre jordiska. »Dyaus (himmelen eller himmelspersonifikationen) är min fader, min fostrare; där är frändskapsbandet; min moder är jorden, den vida» heter det om människan, Rigv.

Digitized by Google

I, 164, 33. Men det andliga i jordemänniskan är hvarken hos Veda-arierna eller germanerna en enkel substans, utan en af faktorer sammansatt, och faktorerna äro hos de förre, som hos de senare, gifna af olika gudar och kunna skiljas från hvarandra. Hvad själfva begreppet »det andliga» vidkommer innebär det hos båda folken föreställningen om ett *efni*, ehuru ett finare ämne än det kroppsliga.

En sammanhängande framställning af Veda-ariernas myth om de första människornas skapelse ega vi icke. Enär de iraniska, germaniska och helleniska traditionerna öfverensstämma däri, att det första paret genom en omdaning utgick ur växtriket, är man berättigad antaga, att denna myth, ehuru icke episkt berättad i Veda-skrifterna, tillhör den ariska enhetstiden. Det finns i dessa intet, som motsäger detta antagande, men åtskilligt, som på det allra bestämdaste bestyrker det. I Atharvaveda XI, 8 betecknas kroppens grundkraft som en ur de kalla urvattnen kommen växtlighetskraft. Af ett föremål, hvari växtlighetskraften var värksam, och som väl redan fördenskull kan anses hafva varit föreställdt som ett träd, danades, heter det vidare, människan. Flere gudar voro därvid värksamma. Tvashtar, den store värkmästaren, »uppborrade» det ifrågavarande föremålet (skaffade rum därinne för de krafter, som gjorde föremålet till människa), hvarefter »gudarne gjorde den dödliga människan till ett hem, hvari de inträdde» och som de förlänade med organer, sinnen, »inre och yttre andedrägt», röst, ande. Uttryckligt säges, att det var träd som omdanades till kroppens stomme, dess benbyggnad, och mer säger i själfva värket icke häller den germaniska mythen om människans härkomst från växtvärlden, ty blodet, lemmarnes gestaltning, själen och anden äro icke komna från trädet, som omdanades, utan äro gåfvor af gudarne. Det säges vidare, att Våta (densamme som Wodan, Oden) i förening med Sûrya (solgudomlighet) gaf människan ande och synsinne; »hennes andre ande» öfverläts af gudarne åt Agni (och är den individuelle ande, som Agni såsom religionsstiftare och kulturbringare undervisar och som

Digitized by Google

han, sedan likbränning blifvit införd, ansågs föra till odödlighetens värld). Det heter vidare i samma ställe (Atharv. X, 8), att när människan dör första gången — en andra död måste således ingått i Veda-ariernas, likasom i germanernas föreställning — så söndra sig de element, hvaraf hon består, på trefaldigt sätt, och hon går med två af dessa elementkomplex åt olika håll; med den tredje »nedsjunker hon här» (i grafven). Hvar de två andra elementkomplexen hamna, erfar man af Rigv. X, 16 och X, 58. Den ena, som utgör den oförgängliga individualiteten, går till dödsriket (för att dväljas i salighetsvärlden eller i strafforterna); den andra upplöser sig i sina beståndsdelar, så att synsinnet och andedrägten återvända till Våta och Sûrya, och öfriga beståndsdelar återgå till vattnen och örterna och »allt som lefver», spridande sig öfver världsalltet. Denna elementkomplex kallas *âtman,* ett ord beslägtadt med det grekiska 'ατμός, det lat. *animus,* det tyska *Athem,* det svenska *ande* och *andas.* Båda de finare elementkomplexen inbegripas under namnet *manah,* beslägtadt med μένος, *mens* och de svenska *mena* och *minnas.*

Föreställningen om *âtman's* omedelbara spridning i världsalltet tillhör emellertid likbränningsperioden. Den afser endast de döde, som brändes. Om dem, som jordades, gälde icke en trefaldig, utan en tvåfaldig fördelning af väsenselementerna. Den ena elementkomplexen, som omfattade den odödliga personligheten, gick till dödsriket; den andra sänktes i grafven, där de element, som annars genom bränningen genast återginge »till vattnen», »till örterna», »till allt som lefver», en längre eller kortare tid förblefvo förenade med kroppens gröfre ämne, jordämnet, innan de förflygtigades och återvände dit, hvarifrån de kommit.

I de obrändes grifter förefunnos således enligt denna föreställning animalisk kraft och växtlighetskraft till en tid förenade med stoftet. Ett slags lif, ehuru af lägre och förgänglig art, var således i grafven tillsvidare befintligt i den där nedlagdes lemmar, och så länge detta ägde rum, hade den till dödsriket gångne en dubbelgängare i sin grift.

Digitized by Google

Föreställningen om dubbelgängaren fanns redan i den ariska enhetstiden. Den fanns antagligen redan i en för-arisk tid, ty den är gemensam för flere grenar af den hvita människostammen: man har återupptäckt den hos semiterna och egypterna. Antingen är fördenskull denna föreställning de hvita racernas samfälda arf från en urtids gemensamhet, eller har den redan i långt tillbaka liggande prehistoriska skeden uppstått självständigt hos hvar och en af dem för sig.

I den jordfästningshymn (Rigv. X, 18), som jag här ofvan anfört, ber lithurgen, att jorden, som uppkastas öfver den dödes stenkammare eller hällkista, må ligga öfver honom »mjuk som ull», »öm som en mö»; att den ej må trycka sig ned, utan vänligt hvälfva sig öfver honom, »såsom modern öfver sonen höljer fliken af sin klädning». I samma hymn (v. 12) säges grafkammaren eller grafhögen vara den dödes »hus»; men det tillägges i nästa värs, att han har att vänta ett annat hus, som dödsrikets konung Jama skall grunda åt honom. Det senare huset är för hans oförgängliga, till fäderna gångna väsen; det andra för hans i grafven till någon tid fortlefvande elementkomplex, hans förgängliga andra jag. De anförda uttrycken böra fördenskull icke tagas i en blott bildlig mening; uppsåtet med dessa formler har otvifvelaktigt varit den att bereda »högbyggaren», »dubbelgängaren» en fridsam hvila i hans grift, en ostörd sömn därstädes och därmed på samma gång skydda de öfverlefvande från hemsökelse af honom. Föreställningen, delvis äfven de gamla formlerna, i hvilka den gaf sig uttryck, har bevarat sig långt in i den historiska tiden och återfinnes hos olika ariska folk. Man jämföre de hednisk-romerska formlerna *sit tibi terra levis, molliter ossa cubent;* man erinre sig, att κοιμητήριον, begrafningsplats, egentligen betyder sofplats; att den hedniske nordbon bad den döde, innan grafven eller kistan slöts, att *selan sofa* (Sigrdríf. 34).

Att Veda-arierna betraktade aflidna onda människors dubbelgängare som farliga ligger i sakens natur. Men äfven dubbelgängare efter välvilliga personer, efter goda vänner och

Digitized by Google

fränder, voro icke ovilkorligen oskadliga, emedan de i grafven kunde råka ut för och komma under inflytelse af den onda dödsdemonen Nirrti (germanernas Leikin) eller af trolldomsutöfvare och dödsbesvärjare, som gerna nattetid hemsökte griftställena. Fördenskull beder lithurgen jorden, som uppkastas öfver griften, att hon må skydda den begrafne för Nirrtis närhet (Rigv. X, 18, 10). Men enär jordöfverhöljet, äfven då det var af lithurgen vigdt till sådant ändamål, ej innebar ett säkert skydd i detta afseende, så lade man en boja, ett band kring den dödes fötter. Bandet kallades kûdibojan; man lade henne, säges det uttryckligen, på de döde, »för att hämma deras fötter» (Atharv. V, 19, 12) och hindra dem att lämna grafhögen.

Atharvaveda XVIII, 3, 8 meddelar en formel, som uppmanar den dödes lägre väsenselementer, betraktade som ett slags personlig enhet äfven de, att utan att kvarlämna någonting af sin kroppslighet, följa hans högre väsenselementer, hans själ, — att »följa till hvila den till ro gångne anden» eller begifva sig dit, där de finna välbehag. Denna formel tillhör likbränningsceremonielet. Genom förbränningen ansågs det möjligt för de lägre väsenselementen att omedelbart följa den dödes själ eller sprida sig i universum, och därigenom ansåg man sig hafva vunnit två fördelar: 1) den dödes andra jag befriades från sitt graflif, som var rysligt, om hans sömn där stördes vare sig af kraf på näring eller genom Nirrtis och trolldomsutöfvares åtgöranden; 2) de öfverlefvande befriades från sin fasa för onda dubbelgängare. Jag är för min del öfvertygad om, att den märkvärdiga företeelse, att de ariska folken efter sin skilsmässa från hvarandra — och antagligen således oberoende af hvarandra — började införa likbränning, samt att denna sed tog allt mer öfverhand, har en starkt medvärkande orsak, kanske sin förnämsta orsak däri, att man därmed trodde sig vinna de nämda fördelarna. Försöken att förklara företeelsen vare sig så, att de vid jordfästningen sedan urminnes tid vanda ariska folken skulle blifvit underkufvade af likbrännande icke-ariska folk och antagit deras

Digitized by Google

sedvänjor, eller så att företeelsen varit en följd af religionsombyte kunna anses fullständigt vederlagda af de bevis däremot, som de arkeologisk-historiska forskningarna bragt i dagen. Samma bevis hafva kullkastat Jakob Grimms antagande, att förändringen varit en följd af öfvergång från nomadiskt lefnadssätt till bofasthet. Förändringen vardt aldrig fullständigt gillad — genom alla århundraden af likbränning hos Veda-arierna, hellenerna och romarne höllo vissa familjer och enskilda fast vid det älsta, af urfädernas föredöme helgade begrafningsbruket, och hos romarne som hos hinduerna fortfor man att jordfästa barnen, antagligen därför att man hade intet att frukta af deras dubbelgängare* — ej häller vidtogs förändringen af sina anhängare med lätt hjärta. Om romarne vet man, att likbränningens vänner sökte en förmedling mellan det gamla begrafningsskicket och det nya: att de under lång tid icke gärna brände liken, innan de skilt en arm eller någon annan kroppsdel från desamma för att jordfästa den. Som religiöst berättigade betraktades städse båda bruken, ehuru man af Rigv. IX, 83, 1 erfar, att det, sedan likbränningen fortgått genom sekler, uppstod ifrare bland de vediske prästerna, som ansågo jordfästningen medföra förlust af saligheten.

Likbränningen framkallade emellertid en betänklighet: att »liten», den inre lekamen, i förening med hvilken själen förflyttas till dödsriket, skulle lida skada i bålets lågor. Betänkligheten häfdes genom formler, som ansågos skydda däremot. En af de vid likbränningsceremonien använda hymnerna (Rigv. X, 16) innehåller dessa formler. Här talas det om en den dödes lekamen, som — medan hans synliga gröfre kropp förvandlas till aska — elden besvärjes att ej förbränna, ej ens sveda, utan endast göra »mör», för att sända honom med den dödes själ till de salige fäderna (v. 1). Medan den gröfre kroppen med de märken, fel och lyten han kan hafva, förtäres af flamman, skall »den sunda gestalten» med den döde förflyttas af Agni till de frommas värld (v. 4). En bock

* Voro de aflidna barnen så gamla, att de fått tänder, vordo de enligt romerskt bruk brända.

Digitized by Google

brändes tillika med den döde, och hymnen (v. 4) låter oss veta, att bocken är det vederlag, som »den köttätande elden», den elementariska Agni (icke guden Agni — hymnen skiljer mellan dessa båda) får, för att han ej skall beröra likets finare lekamlighet.

Den iraniska reformationen, som förkastade likbränningen, emedan elden orenades af densamma, tillgrep en annan åtgärd för att befria sina bekännare från förskräckelsen för dubbelgängarne. En del af den dödes kropp (sedermera hela kroppen) öfverlämnades åt asdjuren; den andra öfverdrogs med vax, innan den jordfästes. Fullständig jordfästning förekom dock äfven, åtminstone i sådana fall, då fruktan för hemsökelse af den dödes dubbelgängare ansågs otillständig. Konungarnes lik förvarades i kistor.

En starkare reaktion till förmån för jordfästningen kunde, där den öfver hufvud egde rum, icke börja, innan folkphantasien var någorlundå läkt för dubbelgängareskräcken. I den mån som likbränningen hade blifvit allmännare sed, måste också de fall blifvit färre, som syntes bekräfta, att lemurer, vampyrer och draug'er (som äro andra namn för onde dubbelgängare) hemsöka de lefvande. Minnet af att de fromme urfäderna, gudarnes umgängesvänner, hade blifvit jordfäste, icke brände, upphörde aldrig, och under likbränningstiden hade man ingenting emot, utan synes snarare hafva betraktat som en förmån att kunna nedsätta urnan med det brända stoftet i grannskapet af sådana grafvar, som buro urgammal prägel och ansågos omsluta de fromme urtidsfäderna. Bland romarne inträdde en påvislig reaktion till förmån för jordfästningen först under käjsartiden; bland de germaniske nordboarne under deras äldre järnålder (se arbeten af H. Hildebrand och O. Montelius).

Men i och med likbränningens tillbakaträngande eller upphörande fingo dubbelgängaresägnerna, som aldrig fullständigt upphört, nya hållpunkter, och de ha tid efter annan framkallat värkliga epidemier af psykisk art, synnerligen bland slaviska folkstammar. Den sista, som mig veterligt omtalats

Digitized by Google

härjade i Serbien och Wallachiet under de första årtiondena af 1700-talet och föranledde, att många grafvar, i hvilka man trodde dubbelgängare förefinnas, öppnades, och att liken, ifall de icke angripits af förruttnelse, upptogos och brändes å bål. Det var icke allenast bönderna, som anlitade bålets lågor mot dubbelgängarna, utan äfven en regeringskommissarie, grefve Cabrera. Hade icke kyrkan och skepticismen bland de bildade lagt hinder i vägen därför, utan befolkningen fått följa sina egna ingifvelser, skulle måhända likbränningen hos densamma åter intagit en plats vid sidan af jordfästningen, och detta så mycket lättare som en aktningsvärd och from lefnad icke ansågs af de serbiske bönderna skydda mot faran att efter döden varda vampyr.

131) Föreställningen om dubbelgängaren fortlefver än i dag bland de germaniska folken, ehuru den anthropologi, på grund af hvilken Veda-arierna så väl som våra germaniska fäder kunde förena föreställningen om den dödes lif i andevärlden med hans dubbelgängares lif i grafven, är längesedan försvunnen ur folkets medvetande. Genom alla de århundraden, som förlidit efter kristendomens införande, har den lära förkunnats, att grafven emottager endast ett passivt stoff, som först vid yttersta domen skall återförenas med ett känsligt och tänkande element, och att själen omedelbart efter döden förflyttas till salighets- eller strafforter. Föreställningen, att den döde lefver både »i Hel» och »i hög» har således genom ett årtusen saknat den naturliga hållpunkt den förut hade i den gammalariska föreställningen om jordemänniskans väsensbeskaffenhet, men har det oaktadt, i trots af dess oförenlighet med de inlärda kristna föreställningarna, i trots af den idéförvirring den således måste framkalla, bevarat något af sin makt öfver sinnena och phantasien. Bevisen för dess fortlefvande föreligga i en öfverflödande rikedom; jag har själf under min barndom hört sägner i mängd, som vittna därom. Här kan det vara nog att hänvisa till Hyltén-Cavallius' »Värend och Virdarne» I, 482 ff. om föreställningens fortlefvande i Värend. Där kallas högbyggaren-dubbel-

Digitized by Google

gängaren »döding» och uppfattas som »ett hemskt, kallt, grymt och blodlöst väsen». »Om han oroas, så hämnar han sig grymt.» »Att *vara i hög med någon* heter ännu i Värendsmålet att kämpa med någon» (jämför den i 1:sta delen af Unders. i germ. M. I, N:o 95 omtalade sagan hos Saxo). »I den yngre folktron hämnas dödingen på dem, som störa hans frid eller våldföra sig på hans grafhög, genom att påföra dem sjukdom eller på annat sätt oroa och kvälja dem.

37.

ESCHATOLOGIEN (forts.). DÖDSFÖREBUD. PSYKOPOMPER. DÖDSRESAN. DOMEN ÖFVER DE DÖDE.

132) I Rigveda X, 165, 4 läses: »Hvad ugglan säger är utan betydelse; men om dufvan tager plats vid eldstaden, visa då Jama, döden, din vördnad, såsom hvars budbärare dufvan blifvit hitsänd.»

Än i dag gälla i Sverige ugglan och dufvan som bringare af dödsbud. Ugglans rop tolkas »kläd hvitt!» Rigvedasångaren, antagligen stödd på erfarenheten, anser uggleropet ej förtjena afseende, men fäster största vigt vid det förebud, som ligger i att dufvan kommer till härden. Samma åsigt har den, som skrifver detta, hört uttalad för några år sedan här i Sverige. Särskildt anses det som ett säkert dödsförebud eller som ett bud, att någon frånvarande kär person nyss aflidit, om en dufva kommer ned genom skorstenen.

133) Den germaniska mythologien känner psykopomper, som hemta de dödes själar och ledsaga dem till underjorden (se Unders. i germ. M. I, N:o 64—67). De på slagfält fallne krigarne hemtas af valkyrior; de af ålderdomssvaghet döde af den dis, »som visar sig hjälpsam mot den böjde och lutande»; sjukdomarnes offer hemtas af Niflhels sjukdomsandar, öfver hvilka Lokedottern Leikin (pseudo-Hel i Gylfaginning) är drottning.

Mythen om de hemtande dödsbuden återfinnes hos de indiske arierna, och psykopomperna äro där klassificerade

Digitized by Google

på samma sätt. Det finns särskilda psykopomper för de i fältslagen fallna, och dessa äro, likasom i den germaniska mythologien, sköna diser, svanemör *(apsaras'er)*, som å sina vagnar hemta de stupade och föra dem till salige fäder. Valkyrior omtalas icke i Rigveda, utan först i de senare indiskariska dikterna; men det antagande synes mig tryggare, att föreställningen härstammar från urgammal tid, än att den skulle hafva uppkommit parallelt med den germaniska. Här nedanför skall visas, att de på slagfälten fallne ha redan i Rigvedas hymner sin särskilda himmel, och detta bestyrker, att de också haft sina särskilda psykopomper. De »Jamas dödsbud», som hemta öfriga döda, äro farsoternas och fördärfvets drottning Nirrti och hennes undersåtar, de i Atharvaveda omtalade demonerna Kraftuttömning, Förtvining, Kval, Sinnesförvirring och de otaliga sjukdomsandarne. Nirrti är Leikins motbild och likasom hon herrskarinna i underjordens mörka plågoängder. Till de vediska personifikationerna Förtvining, Sinnesförvirring o. s. v. svara de nordiska *Morn*, *Tope* o. s. v.

134) Enligt germaniska mythologien hafva alla döde, gode och onde, att färdas samma väg till underjorden (Unders. i germ. M. N:o 65). Att denna uppfattning är urgammal följer redan däraf, att det måste hafva gifvits en tid, då bland arierna såväl som bland andra racer, åsigterna om lifvet efter döden ännu icke fått en bestämd sedlig prägel och ännu icke uppfattade ur vedergällningens synpunkt de öden, som väntade människan på andra sidan grafven. Man hade då ingen anledning att skilja mellan en Hadesväg för de gode och en annan för de onde. Men äfven sedan man hunnit denna utvecklingsgrad, fasthöll phantasien den i henne inpräglade bilden af en gemensam riktning för de dödes vandring som nu förde till en gemensam plats, där deras öde skulle afgöras. Bland de ariska religionerna har ingen så bestämdt som den reformerade iraniska stält sig på grundvalen af skilnaden mellan godt och ondt; men icke dess mindre finner man ännu där läran om den gemensamma riktningen och det gemensamma målet för de godes och de ondes under-

Digitized by Google

jordsfärd, tills de nått det ställe, där de efter undfången dom fördelas mellan salighetens och osalighetens riken. Målet är bron Chinvad (Vend. farg. XIX, 29, 30). Medan den germaniska mythologien låter de gode och de onde färdas samma väg till målet, likväl så, att vägen är smärtsam och fasansfull för de onde, lätt däremot att vandra för de gode (Unders. i germ. M. I), förtäljer den persiska Hadokht Nask, att de döde hafva under denna vandring mycket olika intryck af hvad de då erfara. Det blåser en vind, som de rättfärdige tycka komma från söder, och i hvilken deras näsborrar uppfånga en frisk vällukt. För de orättfärdige synes vinden komma från norr och medför en stank så vämjelig, att de aldrig erfarit någon dylik på jorden. Den rättfärdige har (förmodligen vid öfvergången af underjordsfloder) tre säkra fästen för sina fötter; det första fästet är den gode tanken; det andra det goda ordet; det tredje den goda gärningen. Efter den undfångna domen till saligheten har han till fjärde fäste för sina steg de eviga ljusen. Den orättfärdige saknar på sin vandring dessa fästen. Den rättfärdige tycker sig se vägen gå genom ängder med doftande grönska, den orättfärfärdige ser idel fasor. Man jämföre härmed den germaniska mythen om törnefält, som sarga de orättfärdiges fötter, medan de rättfärdiges helskor skydda dem mot taggarne, och om vapenhvälfvande underjordsälfvar, som de orättfärdige under rysliga plågor genomvada, emedan de träribbor, som flyta där, slinta undan deras fötter, då däremot de rättfärdige å dem ha säkert fotfäste. Helt visst äro äfven i germaniska mythologien dessa ribbor symboler af de rättfärdiges tankar, ord och gärningar.

Äfven enligt Rigveda gå de döde till en början samma väg, tills de komma till ett mål, där deras banor skiljas. I dödshymnen Rigv. X, 14 talas om denna gemensamma väg, hvilken »människoförsamlaren» konung Jama först funnit, som forntidens fäder gått och som skall beträdas af alla dödlige. Vägen förer öfver bärg och genom dalar, såsom den germaniska dödsvägen. »Framåt, framåt», säger hymnsångaren till

Digitized by Google

den döde, »på den urgamla stig, som våra förfäder gått», och han önskar, att dennes färd till slut må stanna på de fält, där man skådar konung Jama och de salige fäderna, som där, i de skinande vattnens (världskällornas) ängd fira fäster hos honom. Men före inträdet i salighetsriket kommer den döde till en kritisk punkt, där hans öde bestämmes. Där delar sig vägen i två, af hvilka den ena är »den lyckliga», på hvilken man nalkas Jama och fäderna, och där befinna sig två väktare, gudinnan Saramâs hundar, »de fyrögda», »de brednosiga, de omättliga, Jamas mörka bud», »som akta på människorna». Man har uppenbarligen föreställt sig, att dessa hundar hindra de orättfärdige att beträda salighetsstigen, samt att de ledsaga de till osalighet dömde till kvalens värld. Hymnsångaren önskar, att den döde må lyckligt komma dem förbi, och att konung Jama må värna honom för dem. Två underjordshundar omtalas äfven i den iraniska eschatologien såsom mötande den döde på den plats vid bron Chinvad, där hans öde skall afgöras (Vend. XIII, 9, jämför Vend. XIX, 30). Underjordshundar, som dels vakta vid Nifelhelsportarne, dels också ha förrättningar därutanför i Hels rike — förmodligen samma förrättningar som de ofvan nämda — omtalas ock i germaniska mythologien. Från Hel kom den å bringan blodige hund, som Oden en gång mötte på en ridt genom Nifelhel (Vegtamskv., Unders. i germ. M. I), och han måste där haft något att förrätta. Frände med dessa hundar är den grekiske Kerberos, hvars namn af flere språkforskare härledes från det epithet *çabala*, dialekt. *çarvara*, »fläckig», hvarmed underjordshundarne i nyss anförda Rigvedahymn betecknas. Att den vediska dödsvägen likasom den germaniska leder genom en eller flere älfvar synes angifvas af Rigv. X, 63, 10, Atharvav. VII, 6, 3. En bro på färden till salighetsriket omnämner Rigv. IX, 41, 2.

Då hymnsångaren beder, att konung Jama må beskydda den döde för underjordshundarne, så innebär detta, att han är närvarande, när de döde anlända till målet för sin gemensamma vandring. Målet är i själfva värket den plats,

Digitized by Google

där dom hålles öfver de döde, och konung Jama själf är där domare tillika med säxton bisittare (Ludw. V, 207). Den Zarathustriska reformationen förlade det slutgiltiga afgörandet af de dödes öde till uppståndelsen och världsförnyelsen; men låter dock en förberedande dom hållas på den gamla domareplatsen framför bron Chinvad. Domare äro Çraosha (se ofvanför), Mithra sanningens genius och Rashu rättvisans.

38.

ESCHATOLOGIEN (forts.). FYLGIAN VID DOMEN ÖFVER DE DÖDE. GLÖMSKEDRYCKEN.

135) Hvarje människa har enligt den germaniska mythologien en kvinlig skydds-ande, kallad fylgia eller haminga. Hon är bördig från underjorden och är Urds tjänarinna. När ett barn födes till världen, kommer den till dess skyddsgenius utsedda fylgian sväfvande, »vis i sitt hjärta», öfver hafvet till detsamma. Fylgian talar i sin skyddslings samvete, råder honom till det goda, varnar honom mot det onda, men visar sig icke för honom, om ej i drömmen eller kort före hans död. Hon öfvergifver honom icke gärna, förrän den bestämda tiden därtill är inne. Sker det dessförinnan, så är han en förlorad man. Har han genom onda gärningar gjort sig ovärdig hennes beskydd, kan hon vända sin välvilja i vrede och vålla hans välförtjänta undergång. Före någon annan erfar fylgian, när nornorna afkunnat dödens dom öfver hennes skyddsling. Hon lämnar honom då och återvänder till sitt hem, underjorden, för att i salighetsriket bereda honom, om han är värdig den lotten, en boning, som tillika skall varda hennes. Detta beror af dödsdomstolens utslag. När frågan om hans eviga salighet eller osalighet skall afgöras, står hon på tingsplatsen bredvid honom och redogör inför domstolen för hans tankar, ord och gärningar, samt talar väl för honom, såvidt som det är möjligt och om han icke är en niding (Unders. i germ. M. I, N:o 64). I Värend, där fylgian kallas

Digitized by Google

»vården», har man in i våra dagar trott på henne och vetat, att hon lämnar sin skyddsling, när döden nalkas honom. »Ej sällan hör man af gamla kvinnor, som vaka hos döende, hurusom, kort före dödskampen, ett litet ljus eller lyse kommit fram vid den sjukes hufvudgärd och vandrat omkring hans fötter, samt därefter försvunnit.» Det är vården, fylgian, som då går bort (Hyltén-Cavallius I, 456).

I Zarathustra-religionen har läran om skydds-andarne blifvit systematiskt utbildad, så att hvarje väsen och hvarje ting i den goda skapelsen har sin *fravashi* (beskyddare). Människornas skydds-andar äro kvinliga väsen, likasom i den germaniska mythologien, och lämna sina skyddslingar vid deras död, för att vara före dem och möta dem å den plats i underjorden, där deras öde skall bestämmas. När den rättfärdige nalkas denna plats, ser han en ungmö, »skön, strålande, stark, välvuxen, behagfull, ädel, med hvita armar och hög barm». Han frågar: »skönaste ungmö, som jag skådat, hvem är du?» Och hon svarar honom, att hon är det religiösa i hans eget väsen, hans goda tankar, goda ord, goda gärningar i synlig skepnad (Hadokht Nask, Haug-West 220). Och sedan hans jordelefnad blifvit pröfvad genom frågor, stälda (af de dödes domare) till hans »samvete och själ», så ledsagar hon honom öfver Chinvadbron till saligheten. Skön är äfven den orättfärdiges fylgia, men när hon möter denne, ledsagas hon af en underjordshund och har förteckningen på hans onda tankar, ord och gärningar, och hon förvisar den syndiga själen till mörkrets rike (Vendid. farg. XIX, 30).

Äfven de indiske arierna hafva haft mythen om diser, som inför underjordsdomstolen vittnat för och mot den döde (Weber, Ind. Streifen 29).

136) Sedan den rättfärdige fått sin dom, räcker honom ärkeängeln Vohuman en bägare, ifyld med Zaremaya-brygd. Detta är en dryck, som kommer själen att förgäta sina jordiska sorger och bekymmer (Haug-West, s. 222). Sammaledes får i den germaniska mythologien den rättfärdige efter undfången salighetsdom dricka en dryck ur det med ormens

Digitized by Google

bild prydda underjordshornet, som skänker honom glömska af jordiskt ve (Unders. i germ. M. I).

137) Enligt Hadokht Nask dröjer det tre dygn, innan den dödes själ begifver sig på underjordsfärden. Under dessa dygn sväfvar hon omkring likets hufvud. Att själen dröjer någon tid hos sin döda lekamen är en tro, som återfinnes bland germaniska folk; så hos Värendsboarne, enligt Hyltèn-Cavallius (I, 457).

138) Porten, genom hvilken den döde inträder i underjorden, är såväl enligt den iraniska som den germaniska föreställningen belägen öster ut (Unders. i germ. M. I, N:o 68). I gryningen efter tredje natten, »när morgonrodnaden skiner, kommer den döde till Mithra (solen), uppstigande i glans öfver borgen» (Vendid. farg. XIX, 28). »Gången» eller förstugan till de svenska gånggrifterna är riktad mot öster eller söder (Montelius, Kultur Schwedens etc., s. 31).

39.

ESCHATOLOGIEN (forts.). SALIGHETSRIKENA.

139) De salige dödes värld bildar i den germaniska mythologien en enhet, ehuru den på samma gång är delad i olika riken. Den bildar en enhet så till vida, att en och samma dödsport i öster leder till dess olika afdelningar; att bron Bifrost förenar dessa med hvarandra, och att asagudarne, som hafva sina bostäder i dess öfverjordiska afdelning, likväl dagligen i och för sin domarevärksamhet besöka dess afdelningar i underjorden. Med andra ord: den germaniska salighetsvärlden består af de sins emellan förenade *heimar*'ne Asgard och Hel, det förra ett öfverjordiskt, det andra ett underjordiskt Elysium, och det senare åter delas i Urds rike och Mimers. De hädangångna, som därtill befunnits värdiga, erhålla sina boningsplatser där i enlighet med den ställning och de kall de ägt i jordelifvet. Kvinnor, barn och fredliga yrkens idkare stanna i de härliga evigt gröna underjordsrikena. Konungar, jarlar och stridsmän, som utmärkt sig på

Digitized by Google

valplatserna eller fallit där, komma till Asgards skimrande borgar.

Det är redan ofvanför visadt, att äfven Veda-arierna antogo, att de salige dödes värld var dels öfverjordisk, dels underjordisk. Den delades i tre afdelningar: en lägre, en högre och en högsta, och i hvardera bo en af de tre grupper, i hvilken de bortgångna fäderna indelades (Rigv. X, 15, 1; I, 36, 6). Den lägre underjordiska var utan tvifvel samlingsplatsen för den stora massan af rättfärdiga, bland dem äfven för de bortgångna barnens själar. Den högre och högsta himmelen voro bestämda för vissa kategorier utvalda, som uppräknas i Rigv. X, 154. I den högsta himmelen, *svar*, solregionen, ha tre af dessa kategorier sin bostad: 1) asketerna, d. v. s. de som utmärkt sig genom en alla försakelser och lidanden trotsande *tapas* (religiös glöd); 2) urfäderna, »de förste iakttagarne af de helige lagarne», utmärkte, äfven de, för *tapas;* 3) siarne, *rishi*'erna »de *tapas*-rike», hvilkas heliga visdom, hymner och formler skydda solen på hennes vandring. Samtliga dessa kathegorier hafva det gemensamt, att det är deras *tapas*, som bestämmer deras plats i salighetsvärlden. I den mellanliggande himmelen, högt öfver jorden äfven den, bo »de som kämpat i fältslagen, hjältarne, som vedervågat sina lif, samt de som gifvit tusenfaldiga offergåfvor åt prästerna», d. v. s. mäktiga och gifmilda höfdingar. Af dessa båda högre himlar måste den högste med sina asketer och rishi'er hafva tillkommit först långt efter den ariska enhetstiden och vara en skapelse af rent Veda-arisk härkomst, ett förebud till brahmanismen. Den andra åter med sina hjältar och höfdingar har sin motsvarighet i Asgardsborgarne Valhall och Vingolf. Såväl hos Veda-arierna som hos germanerna uppträder således idéen att gifva konungar, jarlar och krigare en särskild vistelseort efter döden.

Desse krigare och höfdingar motsvara de germaniske einheriarne. De äro identiske med de hädangångne fäderna, såvidt nämligen som desse varit stridsmän och hjältar, och de bilda sålunda en särskild grupp af de vediske *pitri, pitaras.*

Digitized by Google

Man återfinner dem äfven i den iraniska mythkretsen såsom de krigiske fravashi'er, som med gudarne försvara den muromgärdade himmelen mot jättar och demoner. Jag har redan ofvanför (N:o 20) skildrat lifvet i denna himmel. Från slagfälten, om de fallit där, hafva de blifvit förda till sitt salighetsrike af apsaras'er-valkyrior. Sköna diser brädda deras mjödbägare, när de dricka med gudar under världsträdets höga krona och lyssna till Kavya Uçanas eller andra himmelske skalders »metriska sång», och sin krigiska håg hafva de rikliga tillfällen att tillfredsställa såsom gudarnes hjälpare mot demonerna och äfven som medkämpar i sina ättlingars fäjder nere på jorden, till hvilka desses böner kunna beveka dem att komma (Atharvaveda).

140) De drag, med hvilka salighetsvärlden i öfrigt tecknas, påminna i hvarje enskildhet om germanernas Elysium, äfven om det underjordiska: det talas om de skinande vattnen (underjordskällorna), som uppkvälla därstädes, om dess öfverflöd på honungssaft, om dess oförgängliga ljus (jämför de germaniska »glansfälten»), som likväl icke hindrar, att där, såsom i den germaniska lycksalighetsvärlden, dag och natt skifta med hvarandra.

40.

ESCHATOLOGIEN (forts.). OSALIGHETEN.

141) De onda människornas själar komma enligt Rigveda till en kvalens värld, som kallas Nirrtis sköt (Rigv. VII, 104, 11; X, 95, 14), hålan, det stödlösa mörkret (Rigv. VII, 104, 3), det djupaste mörkret (Rigv. X, 152, 4). Denna straffort är belägen »nedanför alla de tre jordarne», således i det lägsta djupet af världsalltet (Rigv. VII, 104, 11). Där sönderslitas de onda af demoner i skepnader af ormar och vargar (VII, 104, 9; X, 95, 4).

Detta är i alla punkter äfven den germaniska föreställningen. Den kvinliga dödsdemonen Nirrti motsvarar den nordiska Leikin (Gylfaginnings pseudo-Hel); den germaniska straff-

Digitized by Google

världen är ett mörkrets rike, som har det töckniga Nifelheim till förgård och är beläget nedanför denna nordliga del af underjorden. Den består af med hvarandra förenade »tjutgrottor»; i orm- och ulfskepnader uppträda straffdemonerna äfven där.

Icke endast onda människor, utan äfven jätteväsen, som fallit i kamp mot gudarne, hamna efter döden i detta dödsrike. Çushna försändes af Indra till dess mörker (Rigv. VIII, 6, 17); Çushnas motbild jätten Geirraud försändes af Thor, Indras motbild, till straffvärlden.

142) Om de fördömdes föda och dryck heter det i Hadokht Nask, att den består af »gift och giftig stank»; af Minokherid erfar man, att giftet är af ormar och skorpioner. Den germaniska mythen låter ormar spruta sitt gift in i fördömde, som äro etterrännor åt andra fördömde, och omtalar stanken i straffens hålor som förfärlig.

143) Den arisk-indiska mythologien har, likasom den germaniska, omtalat besök, som förfäder, medan de ännu tillhörde jordelifvet, fått göra i dödsriket, och anmärkningsvärdt är, att det är medlemmar af en och samma mythiska höfdingslägt, i den indiska Bhrigu-Manus', i den germaniska Berchter-Mannus', som därvid spela en roll. I den senare är det Berchters (Borgars) sonsöner Gudhorm (Gorm) och Hadding, som företaga färder i underjorden och återvända därifrån. I Çatapatha-Brâhmana* är det Bhrigu (Berchter-Borgar) själf. Enligt legenden, som där berättas, hade den af sin gudomlige fader undervisade Bhrigu blifvit stolt öfver sitt vetande och trott sig däri öfverträffa äfven sin lärare; denne sände honom då till de osaliges dödsrike, där han till sin stolthets förödmjukelse fick bevittna många och förskräckliga ting, om hvilka han förut icke hade haft någon kunskap. Denna mythsaga måste ha sitt ursprung i den ariska enhetstiden. I den helleniska mythkretsen uppträder nämligen Bhrigu som Phlegyas och omtalas där vid sidan af Minyas, som har sin motbild i Manu. Där tager berättelsen den vändning,

* Albrecht Weber, Ind. Streif. s. 20 ff.

Digitized by Google

att han som gudaföraktare dömes att pinas af ständig ångest i Tartaren. Äfven den germaniska mythologien har omtalat, att den asagud, Heimdall*, som uppfostrade Berchter-Borgar, fick vid något tillfälle skäl att varda missnöjd med honom. Ett spår däraf har bevarats i den tyska medeltidsdikten Wolfdieterich, där det meddelas, att Berhtung (Berchter), som uppfostrades af konung Anzius (*Ansi*, asagud), hade till denne kommit i ett ovänligt förhållande, som räckte i sju år, hvarefter fosterfader och fosterson vordo varaktigt försonade.

41.

ESCHATOLOGIEN (forts.). RAGNARÖK.

144) Att denna värld är dömd till undergång och att undergången icke är liktydig med tillintetgörelse, utan med en rening genom eld från det onda, och en lifvets pånyttfödelse till salighet är en tanke gemensam för germanerna och deras iraniska fränder.

Den germaniska mythen förtäljer: När detta tidehvarfs ände nalkas, båda tecken hvad komma skall. Solens ljus och värme minskas; de tyglar makterna haft på vindarne slitas, och genom stormens tjut förnimmes Fenrers tjut från Gnipahålan. Bland människorna råder förvildning. Sedernas band äro afkastade: löften och eder aktas icke, makar svika hvarandra, bröder varder bröders bane, systrars söner utgjuta hvarandras blod**. Från Järnskogen gör ulfjätten Hate med sin vidunderklan ströftåg in i Midgard, hvars böfdingeborgar sköljas röda af sårsaft. Yxan, svärdet och dolken härja. Bygder varda ödemarker, de döde för många att jordas, Nidhögg och vargarne fråssa i kapp på otaliga lik. En andra fimbulvinter kommer och räcker i tre år. »Vindtid och varg-

* Se förra delen af detta arbete.

** *Munu systrungar sifjum spilla* (Völusp. 45). Den helgd, som särskildt fästes vid *systrars* söners frändeband och som likställes med brödrabandets, kan svårligen förklaras annorledes än som en föreställning ärfd från en urtid, då matriarkatet rådde bland arierna.

Digitized by Google

tid», »yxtid och kniftid». Asks och Emblas alla afkomlingar bortryckas af vapen, köld och hunger. Hate i ulfham slukar månen. Yggdrasil våndas och kvider. I Järnskogen slår stormjätten Eggther sin harpa och kallar på eldjätten Fjalar, som kommer i den röda hanens skepnad, för att hemta det af »den gamla» (Gullveig-Angerboda) där förvarade svärd, hvarmed Surt skall fälla Fröj. Yggdrasil skälfver, världen bäfvar, gjallarhornet, som förvarats i skuggan af världsträdet, kommer i Heimdalls hand, och dess åskande toner genomtränga skapelsen. Mimers söner, väckte af hornskallet, springa upp ur århundradens sömn. Dvärgarne stå ångestfulla vid sina bärgväggar. Lycksalighetsfältens fredlige innevånare afvakta med ängslan hvad som förestår. Pinohålornas fångar komma lösa. Lokes och Fenrers länkar brista, och på skeppet Nagelfar, som nu är färdigbygdt, styra de till Järnskogen, där deras ulfyngel skall afhämtas till den sista striden. Allt hvad skogar, bärg och vatten hysa af trollska väsen far i förvirring öfver markerna. Öfver Jotunheim höres vildt gny. Dess jättar samlas under Rymers ledning. Världshafvet vältrar höga böljor, Midgardsormen har vaknat och slingrar sig i jättevrede. Asar, vaner och alfer samlas vapenrustade till tings. Oden samtalar för sista gången med Mimers hufvud. Därefter rycka Asgards krigarskaror — gudar, valkyrior, einheriar — nedför Bifrost, hvars båge brister under ryttarskarornas tyngd. De uppställa sig på Oskopners och Vigrids slätter. Från norr anrycka Rymers skaror, hållande sköldarne framför sig och vrålande under dem sin stridssång. Från öster komma Järnskogens svärmar, från söder Surt med Suttungs söner. Allmän kamp. Tyr, som svänger sitt svärd i vänstra handen, sammandrabbar med Hate. De fälla hvarandra. Heimdall går emot Loke och nedlägger honom; men faller själf, genomborrad af hans med spjutlika horn bevuxna hufvud. Oden rider mot Fenrer, försvinner i dennes ettersprutande gap, men hämnas af sin son Vidar, som stöter sitt svärd i ulfvens hjärta. Thor krossar med sin hammar Midgardsormens hufvud, men faller död, förgiftad af hans etter. Fröj stupar för det

Digitized by Google

världsfördärfliga svärdet i Surts hand. Himlarne rämna; stjärnorna nedstörta; de i djupen fängslade lågorna slå upp genom de sprängda himlahvalfven. Det ondas härskaror tillintetgöras i världsbranden, men Vidar och Vale och Thors söner Mode och Magne rida bort från det brinnande slagfältet och in i underjordens lycksalighetsrike till Mimers lund, dit döden och förgängelsen icke nå.

Den iraniska mythen om denna världsålders sista tider och ände förtäljer: Människoslägtet är förvildadt; dess ondska har nått sin höjdpunkt. Ofantliga fiendehärar rycka in i Iran och betäcka dess jord med slagfält. Daggen är röd af utgjutet blod. Ulfvar kringstryka i skaror och mätta sig med människokött. Vintern Malkosh inbryter med snöstorm och oerhörd köld; den skall räcka i tre år (likasom fimbulvintern enligt Gylfaginning). Allt hvad som lefver på jordens yta: örterna, träden, djuren, människorna, gå då under. Månen angripes af demonen Gurzihar i kometskepnad och solen af kometdemonen Muspar. Den sista striden mellan det goda och onda förestår. Ormuzd befaller Sraosha (Heimdall) att höja de världsgenomträngande maningsropen. Han ropar fyra gånger, och det fjärde ropet väcker den sedan årtusenden i underjorden slumrande hjälten Kereçaspa. Då brister den fängslade ormdemonen Ajis Dahakas länkar, och han ilar med de sina till striden. Ormuzd kämpar med Ahriman, Vohumano med Akumano, Asha Vahista med Andra, Çpenta Armaiti med Taromaiti, Sraosha med ulfdemonen Aeshma o. s. v. Från månens nedre horn, som han grep i sina käftar, störtar sig kometdemonen Gurzihar mot jorden och antänder henne. Metallerna i hennes bärg och kullar smälta och flöda i strömmar öfver jordens hela yta. Ormdemonen Ajis Dahaka, den ende af Ahrimans kämpar, som öfverlefvat striden, sjunker ned i flammorna och förbrinner. Världsbranden är en reningseld, som bortbränner det onda och luttrar tillvaron.

Den vediska litteraturen meddelar oss inga enskildheter om huru arierna vid Indus föreställde sig ett kommande slut

Digitized by Google

på detta världsskede; men att de, i likhet med sina närmaste stamförvandter, iranerna, omfattade läran, att ett slut på detsamma förestår är otvifvelaktigt. De bragte offer för den nuvarande världens bestånd; de trodde på ett föregående världstidehvarf med andra gudar än det innevarande tidehvarfvets, och de väntade världsåldrar efter denna (Ludw. III, 403; V, 175, 227). Den skildring af världsbranden och världsförnyelsen, som förekommer i den brahmanska skriften Vishnu Purâna, har, såsom Bergaigne och James Darmesteter påpekat, efter all anledning sin grund i mycket gamla inhemska arfsägner. Äfven de ariske gallerna trodde, att denna värld skall förgås genom eld, och de synas äfven hafva antagit en världsförnyelse. Detsamma lärde Heraklitus och stoikerna, sannolikt på grund af en bland hellenerna fortlefvande fornarisk myth.

42.

ESCHATOLOGIEN (forts.). VÄRLDSFÖRNYELSEN.

145) Den germaniska mythen berättar: Den gamla syndbefläckade jorden, härjad först af fimbulvintern, därefter af Surtbranden, sjunker i hafvet och upplöser sig. Lågorna slockna. Och upp ur hafvet stiger en annan jord med härlig grönska. Det är Mimers och Urds lycksalighetsriken. Det är de tre världskällornas jord med Mimers lund och Breidablik, bostaden för Balder och Nanna, samt för Leifthraser och Lif, de båda barnen, som alltsedan urtiden förvarats därnere, för att ej besmittas af den i Midgard rådande ondskan, barnen, som äro bestämda att vara det nya människoslägtets föräldrar. Forsar falla från Nidafjällen, och öfver dem flyger, spanande efter fisk, det örnpar, som i likhet med många andra djurslag, blifvit i Mimers rike förvaradt undan förstörelsen. Gudar återfinna hvarandra på Idaslätten. Höner, Vidar, Vale, Mode, Magne samlas där kring Balder, Nanna och Had. I Idaslättens oförvissneliga gräs återfinna de det underbara tafvelspel, hvarmed gudarne lekte i tidens morgon.

Digitized by Google

Sorgfrihetens dagar hafva återvändt. På den nyuppståndna jorden skola åkrarne osådda bära skördar, och dygdiga slägten samlas till oförgänglig lycka i Gimles guldtäckta salar, som skina härligare än solen. »Den mäktige» kommer, »han som beherrskar allt» och grundlägger en fridens religion, som skall evigt bestå.

Den iraniska mythen berättar: Sedan skapelsen renats och de onde andarne tillintetgjorts i världsbranden, förnyas jorden, och Ormuzds obestridda välde börjar, för att aldrig upphöra. Sin nya härliga växtlighet, som utbreder sig öfver ett ofantligt slättland, sin nya djurvärld, bestående af idel rena arter, och sitt nya människoslägte erhåller den förnyade jorden från Jimas underjordiska borg, inom hvars stängsel dessa väsen afvaktat den syndfulla världsålderns slut och salighetsålderns ankomst. Dygdiga slägten samlas till evig glädje i Garo demanas paradis. Mänskligheten bildar ett enda samhälle och talar ett enda språk. Ormuzd kommer själf till jorden för att vara öfverstepräst.

Läran om världsförnyelsen bär, som man ser, i den iraniska, likasom i den germaniska mythologien, en religiös-moralisk prägel. Hos den brahmanska periodens arier bär den en öfvervägande kosmologisk-philosophisk.

Digitized by Google

OM RESULTATET AF DEN FÖREGÅENDE UNDERSÖKNINGEN.

Från den redogörelse, som här ofvan blifvit lämnad för de myther, som visa sig vara germanernas och de asiatiske ariernas gemensamma tillhörighet, har jag uteslutit alla sådana likheter, som synts mig kunna förklaras:

1) ur allmän-mänskliga förutsättningar och därför böra återfinnas äfven i de icke-ariska mythkretsarna;

2) ur tillfälligt sammanträffande.

Jag har därjämte bemödat mig att utesluta allt, som kunde hänföras till parallelbildningar, uppståndna efter de ariska stammarnes skilsmässa utan fullt bevisligt ursprung ur någon fornarisk myth.

Efter dessa uteslutningar återstår såsom arf från den ariska enhetstiden en mythskatt, hvars omfattning antagligen skall synas för mången öfverraskande stor. Och det är icke blott mängden af gemensamma myther, som bör draga uppmärksamheten till sig, utan äfven den omständighet, att dessa myther uppenbart visa sig hafva redan i enhetstiden blifvit förknippade till en sammanhängande kedja, till ett mythiskt system, till ett episkt helt, hvars germaniska variant med afseende på såväl systemets grunddrag som massan af dess enskildheter kan sägas vara identisk med den irano-indiska varianten.

Att förklara denna identitet för ett värk af vare sig slumpen eller af allmän-mänskliga psykologiska krafter allena vore en orimlighet, som på samma gång innebure en förkastelsedom öfver själfva den komparativa methoden i dess användning ej blott på mythologien, utan ock på språken och i naturvetenskapen. En sådan förklaring funne sin vederläggning redan i omöjligheten att upptäcka en härmed i ringaste mån jämförlig öfverensstämmelse mellan dessa ariska mythkretsar

Digitized by Google

och de icke-ariske eller emellan dessa samma ariska mythkretsar och andra ariska, hvilka, såsom den helleniska och den romerska, blifvit i förhistoriska tider söndersprängda och blandade med semitiska, egyptiska och andra icke-ariska element.

Då jag säger, att redan den ariska enhetstidens myther varit förknippade till ett episkt helt, så menar jag därmed icke, att det fornariska folket egt en mythologisk epopée, helgjutet diktad såsom Iliaden eller Odysséen, Mahâbhârata eller Râmâyana, ehuru icke ens ett sådant antagande låge utanför möjlighetens gränser; utan jag framhåller endast hvad den föregående undersökningen ovilkorligt gifver vid handen, att mytherna redan då hade upphört att vara fristående, af hvarandra oberoende phantasi- och föreställningsbilder, för att i stället varda till momenter i en sammanhängande religiös-poetisk världsåskådning, som börjar med världens, gudarnes och människoslägtets upphof, slutar med detta världstidehvarfs undergång och världsförnyelsen, och sammanknyter dessa den episka kedjans yttersta länkar med en skildring af det physiska och moraliska världsförloppet, af kampen mellan godt och ondt, mellan världsbeskyddande och världsfördärfliga makter. Det ligger intet förvånande i detta mythernas hopkedjande. Öfver allt, där ett folk med aktiva kulturanlag är i besittning af sagor med heligt anseende, ärfda från slägte till slägte, förena sig dessa efter hand och likasom af sig själfva till ett episkt helt på grund af phantasi- och föreställningslifvets behof af enhet och sammanhang. Det kräfves icke en högre bildningsgrad för att detta förlopp skall ega rum. Hos finnar och bulgarer ha, likasom hos arier, arfsägner länkat sig till episka kedjor. Att en kronologisk tråd därvid drages genom alla de vigtigare mythiska händelserna är rent af oundvikligt i sådana mythologier, inom hvilka gudagenealogier börjat uppstå och i hvilka berättelser om urfäder ingå. I och med detsamma som en myth förkunnade t. ex., att Indra föddes under en världskris, då de äldre gudarne voro slagna med förlamande skräck, och då det

Digitized by Google

ondas makter voro nära att återbringa det chaotiska mörkret, måste man föreställa sig ett händelseförlopp, som föregick Indras födelse och till detta föregående tidsskede förlägga världens uppkomst ur chaos, de äldre gudarnes födelse, splittringen mellan godt och ondt och kampen mellan dessa principer ända intill det ögonblick Indra sprängde sina bojor i moderlifvet och återstälde världsordningen. Till ett senare skede måste hans följande bragder förläggas, hans gemensamma äfventyr med sina vänner Kutsa och Pushan och den världsfarliga kris, som uppstod, då Tvashtar och ribhuerna vordo Indras fiender. Och har man en gång kommit därhän, att sägner uppstått om kosmos' och gudarnes uppkomst, om människoslägtets skapelse, om urpatriarker och huru desse förvärfvade de första kulturelementen, såsom bruket af elden, så tvinga kausalitetsmedvetandet och idéassociationen att kronologiskt ordna dessa sägners innehåll så, att människornas kunskap om eldens bruk föregicks af människoskapelsen, att denna åter föregicks af de människoskapande gudarnes uppkomst, och att denna i sin ordning ställdes i sammanhang med uppkomsten af den natur, inom hvilken de äro personliga värkande makter. Särskildt måste sägnerna om de på hvarandra följande urpatriarkerna framnödga en episk-kronologisk behandling äfven af gudamytherna, emedan urfäderna alltid ställdes i närmaste beröring med gudarne. Himmelens och underjordens heliga makter värna skapelsen och människorna, sina skyddslingar mot världsfiendtliga väsen och länka i umgänge med urfäderna händelsernas gång. Den sålunda till användning bragta episk-kronologiska principen sträcker efter hand sitt inflytande allt längre och skaffar plats i den sammanhängande händelsekedjan åt allt flere af de ursprungligen fristående mytherna.

Behofvet af en sådan ordning gör sig gällande, äfven sedan ett på detta sätt uppkommet mythsystem blifvit svårt rubbadt eller alldeles söndersprängdt. Detta kan ske dels genom en religionsreformation, såsom till ex. den Zarathustriska, dels genom sammanstötning och blandning med främ-

Digitized by Google

mande mythkomplexer, såsom då den arisk-helleniska mythologien sönderföll och blandades med semitiska och egyptiska element. Den nyuppståndna Zarathustriska läran sökte och fann det behöfliga kronologiska bandet mellan sina myther genom att förvandla åtskilliga ariska gudomligheter och gudomliga heroer till mänskliga patriarker, som följa hvarandra i tiden: Vîvanhâo, Yima-khshaêta (Dschemschid), Athwya, Thrita med sönerna Urvâkshaya och Kereçâspa, till hvilka knytas Purushâspa och Zarathustra, och därmed voro också alla i förbindelse med dessa namn stående myther ordnade på nytt i episk-kronologisk följd. Hellenerna ordnade efter sitt gamla rent ariska mythsystems undergång dess med semitiska och egyptiska föreställningar mängda spillror till ett nytt kronologiskt helt. De skilde mellan händelserna i guldåldern under Kronos' styrelse och dem i silfveråldern, då spiran öfvergick till Zeus, samt dem i koppar- och järnåldrarne, likasom åter inom dessa senare mellan de mythiska tilldragelserna i Kadmos' och Jasons tider och dem, som följa hvarandra intill, under och närmast efter trojanska kriget. När Ovidius ville besjunga alla förvandlingar den antika mythologien omtalar, kunde han fördenskull göra detta i en redan fastställd episk-kronologisk ordning, som börjar med chaos och som han afslutar med Cæsar. Och århundraden före honom hade de alexandrinske grekerna efterletat synkronistiska beröringspunkter mellan sina guda- och herosmyther och den egyptiska historiens händelser.

Att en högtbegåfvad folkstams myther förr eller senare antaga ett kronologiskt skick, ordna sig i kausalitetsräckor och därmed erhålla en karakter, som gör dem till ett slags världs-epopéer, är således icke förvånande; det är tvärtom naturnödvändigt, och det är all anledning antaga, att denna naturnödvändighet gjort sig gällande hos alla utvecklingsdugliga religioner från den stund de utträdde ur den rena animismens, den förvirrade och oordnade polydemonismens skede in i den egentliga polytheismens, som med sina mer plastiska guda- och herosgestalter, sina bemödanden om en

Digitized by Google

öfverblick af världen, sina genom tradition fortplantade läror, sina rikare och ethiskt utdanade mythbildningar påkallar ordning och sammanhang mellan dessa och inbjuder diktkonsten att behandla dem som tilldragelseserier. Tyvärr har denna enkla sanning hitintills blifvit dels förbisedd, dels skjuten i bakgrunden genom den, man kan nästan säga, till monomani drifna ensidiga behandling mythologien så länge rönt och ännu röner af naturmythikerna, som — med fasthållande af den inom vidsträckta gränser, men icke obegränsadt, riktiga åsigt, att mytherna härflutit från de intryck den yttre naturens mäktigare fenomen frambragt på urmänniskorna — äflas att förklara samtliga myther i den gestaltning de kommit till vår kännedom, som idel sol-, blixt-, rägn-myther o. s. v. och därvid lämna utan tillräckligt beaktande de ingripande förvandlingar under många skeden, som mytherna undergått, innan de vunno det utseende de ha i våra nu tillgängliga mythurkunder, och som i blott allt för många fall omöjliggöra vetenskapliga resultat af försöken att upptäcka deras rötter i naturföreteelserna. Naturmythikerna hafva ett friare fält för sina hugskott, så länge mytherna betraktas såsom hvar för sig fristående och tillsammans bildande en oordnad massa; men den obesvärade frihet, hvarmed de göra hvilken mythföreställning som hälst till uttryck för solens, blixtens, molnets o. s. v. värksamhet, lider afbräck, om man bevisar, att mytherna, sådana de kommit till oss, utgöra beståndsdelar af ett epos, som har sin egen kausalitet, i hvilket de uppträdande gudarne och heroerna äro personer, på hvilkas tillvaro man trott, och i hvilket händelserna icke representera endast årliga eller dagliga meteorologiska företeelser, utan dels stora episkt ingripande kriser i det naturliga världsförloppet (världsdaningen, världsförmörkelsen genom demonerna, fimbulvintern, världsbranden, världsförnyelsen), dels kulturella och moraliskt-religiösa företeelser och kriser (den heliga eldens ankomst till människorna, religionens och offrens införande genom Agni-Heimdall, kampen mellan den himmelska magien och trolldomen, striden mellan godt och ondt).

Digitized by Google

Det bör således icke vara oväntadt, att den irano-indiska mythologien och den germaniska vid närmare undersökning visa sig vara ett slags världs-epopéer; den oväntade frukten af den här företagna undersökningen är allenast den, att dessa världs-epopéer äro af så hög ålder, att de hafva sin gemensamma källa i en epopé, som redan i den ariska enhetstiden, det vill säga i den neolithiska perioden, var färdigbildad.

Bronsperioden har enligt prof. Montelius' undersökningar börjat, hvad det skandinaviska och öfver hufvud det nordgermaniska Europa vidkommer, senast omkring 1,500 år före Kristus. Redan dessförinnan, under den neolithiska perioden, var det södra Skandinavien bebygdt af en ras, hvars ariska härkomst icke kan betviflas, sedan de af Gustaf Retzius, frih. v. Düben och Virchow gjorda undersökningarna af skelettfynd i Skandinaviens stenåldersgrafvar gifvit till resultat, att det då hade innevånare, som hvad hufvudskålsform och benbyggnad vidkommer skilja sig i intet från de nuvarande svenskarne. Studiet af grafvar och fornsaker har också gifvit vigtiga grunder för den åsigt, att bronsåldern i Sverige och Danmark icke börjat med en främmande folkstams invandring. Talrikheten af fynd från den neolithiska perioden hänvisar på att den måste hafva räckt genom åtskilliga århundraden. Vi tvingas därför antaga, att stammar af den ariska rasen omkring år 2000 före Kristus voro bosatta i Skandinavien. Vid samma tid kan man på väl afvägda grunder antaga, att ariska stammar voro bosatta på brittiska öarna, och vid återigen samma tid stå andra ariska folk i näjderna af Indus, och den vediska hymndiktningen är redan i sin begynnelse. Under sådana förhållanden är den slutsats nödvändig, att den ariska enhetstiden slutade senast emellan åren 3000—2000 före vår tideräkning, och att Fornariens mythologiska epopé, den gemensamma grundvalen för de irano-indiska och germaniska epopéerna, fanns redan färdigbildad i det tredje årtusendet före Kristus.

Att karakterisera denna epopé, att angifva dess grund-

Digitized by Google

tankar och söka bestämma dess plats i utvecklingsskedena af människoslägtets och särskildt den ariska stammens andelif ligger alldeles utanför ramarne af detta mitt arbete. Man ser, att den neolithiska periodens arier redan haft blicken öppen för och vågat sig in i de vigtigaste grundproblemen för religiös betraktelse och philosophisk spekulation. Detta är icke att förundra sig öfver: forskare i barndomslifvets psychologi veta väl, att begåfvade barn ha samma böjelse. Men man ser också, att det mer abstrakta tänkandets tid ännu är fjärran och saknar sina förutsättningar såväl i språkmaterialet som i föreställningsvärksamhetens vanor. Vi påträffa idéer af betydande djup, men ännu fängslade i lindor. Lindorna äro emellertid väfda af en frisk, ursprunglig och djärf poesi. Epopéen är sådan som man kunde vänta, att den skulle vara, då dess skald och tänkare är samma ras i barndomsåldern, hvilken sedermera, i mognare åldersskeden, skapat Platos och Aristoteles' skrifter, Dantes Divina Comedia, Shakspeares dramer, Newtons Principia och naturvetenskapen.

Men då jag liknar det utvecklingsskede, hvari detta mythologiska epos skapats, vid en barndomsålder, sker det relativt. För den flyktigare betraktelsen måste den materiella kultur, som kännetecknar den yngre stenåldern, synas primitiv, då man jämför den med den materiella kulturen i ångans och elektricitetens tidehvarf. För archeologen deremot, som inser, att det i forntiden kräfdes lika mycket uppfinningssnille och vida större ansträngningar för att åstadkomma ett ringa framsteg än nu för att åstadkomma ett stort, ter sig saken annorlunda. Då han jämför de älsta vittnesbörden om mänsklig tillvaro och mänskliga lefnadsförhållanden med vittnesbörden från vår yngre stenålder, finner han, att ofantliga framsteg dessemellan blifvit gjorda, och att den neolithiska tiden, i jämförelse med föregående epoker, är en tid af högt uppdrifven materiel och äfven esthetisk kultur. Värktygen och redskapen, som den begagnade, äro af mångfaldig art och särdeles ändamålsenliga; icke ringa möda är nedlagd på att göra dem vackra och prydliga. Jämte jagt och fiske idkades

Digitized by Google

boskapsskötsel och äfven något jordbruk. Man egde redan nästan alla nutidens arter af husdjur. Med stenvärktygen kunde träd fällas, hus uppföras, båtar byggas, vagnar slöjdas. Det existerade ett stamvis ordnadt samhällslif, och många intill denna dag bevarade gemensamma ord för familje- och slägtskapsförhållanden bevisa, att dessa hade erhållit fasta former. Griftmonumenten äro stundom storartade.

Till hvad archeologien och språkforskningen upptäckt med afseende på våra fäders kultur under den senare stenåldern kan nu äfven mythologien lägga sina upptäckter, som lyfta förlåten öfver deras själslif och lära oss känna deras föreställningsvärld, deras tro, deras grubblande öfver världsgåtorna, deras till guda- och herosskepnader formade idealer.

Huru primitiv nu denna mythologi må synas, såsom världsåskådning betraktad, är det dock uppenbart, att det förhåller sig med den som med den yngre stenålderns materiella kultur — att den med andra ord är frukten af många århundradens andliga utveckling och betecknar ett ofantligt framsteg i intellektuelt, moraliskt och religiöst afseende. Hvad som i främsta rummet karakteriserar det animistiska religionsstadiet, nämligen en oordnad polydemonism, är ett längesedan öfvervunnet skede. Af polydemonismen har blifvit en polytheism, hvars gudar äga konkret gestaltning, stå i ordnadt samvärkande förhållande till hvarandra, hafva sina bestämda funktioner och detta ej blott som naturgudar, utan ock som kulturskapande och kulturfrämjande makter, värkande för det goda och kämpande mot det onda. Animismens andra karaktersmärke, trolldomen, som med tillhjälp af besvärjelser söker tvinga demonerna att gagna trolldomsutöfvaren och dem, för hvilkas bästa han brukar sina konster, men skada deras fiender, spelar en starkt ingripande roll i den ariska enhetstidens epos; men här framträder den dualistiskt och är underkastad moraliska kategorier, så nämligen, att den trolldom, som utöfvas i afsigt att skada, betraktas som en af de onda makterna stiftad och af dem bland människorna utbredd världsfördärfvande häresi, gentemot hvilken står en berättigad, från

Digitized by Google

gudarne kommen religiös magi, som med offer, böner, fimbulsånger och formler stärker föreningsbanden mellan de goda makterna och deras åkallare, samt försvagar de onda världsfiendtliga demonerna. Man höjer sig visserligen icke öfver den föreställning, att förbundet mellan gudarne och människorna afser ömsesidiga materiella förmåner, och att det skydd de förre förläna de senare fordrar ett vederlag i de offer de senare egna de förra; men man anser tillika, att ett sedligt lif har inför gudarne sitt värde för sig: att sanningskärlek, mannamod, hjälpsamhet höfvas människorna och äro gudarne behagliga. I Thor-Indra, den hjältemodige, godlynte människovännen, hvars värksamhet uppgår i välvilja mot de svage dödlige och i oaflåtlig kamp mot det onda, har den neolithiska tidens arier tecknat sitt ideal af en man. Betecknande för detta ideal är, att det äter och dricker oerhördt; men också att det älskar sång och dikt, och att dess närmaste umgängesvänner äro ribhuerna, representanterna af uppfinningsförmågan och konstskickligheten. Odödlighetstron är starkt utbildad i sedlig riktning. Glädje väntar i ett kommande lif de fromme; svåra straff de onde. Döden sliter icke banden med de efterlefvande; de bortgångne hjältarnes andar strida för sina ättlingar och deltaga med gudarne i kampen mot världsfördärfvarne. Dyrkandet af förfäderna, som har sitt ursprung i det animistiska religionsskedet och är dettas vackraste drag, fortbestår och har fått en moralisk pregel.

I de myther, som tillhöra den ariska enhetstiden, har icke ett enda vapen, icke ett enda värktyg, icke ett enda smycke af guld, brons eller järn omtalats: detta framgår af en jämförelse mellan de arisk-asiatiska och de germaniska källorna. Spjutet eller gaddkäppen, viggen = »himmelsstenen» eller hammaren, klubban, yxan samt bågen med pilarne äro de vapen, som i dem spela roller. Vata-Wodan är spjutkämpe: så också de honom underordnade vindgenierna (maruterna). Viggen-»himmelsstenen» är Thor-Indras vapen, och när han erhåller nya af Tvasthar smidda viggar, är den ene gjord af *ayas* (koppar), den andre af benen i Dadhyanks hästhufvud.

Digitized by Google

Pushan bär gaddkäppen och yxan; Kutsa-Egil bågen. Den underbara skål, hvarur gudarne dricka och hvaraf ribhuerna göra fyra skålar, är ej förfärdigad af guld, utan af eld och andra urämnen. Man »smider» lefvande djur af tomma skinn, och de, som göra detta, prisas också som utmärkte vagnmakare. Brygg-kärlet, som Thor-Indra frånröfvar jättarne, är ursprungligen icke en gjuten eller smidd kittel *(gharma)*, utan en lägel *(krivi)*. En vigg af hästben må förefalla vår tid besynnerlig. Emellertid vittnar själfva sanskritordet *paraçuh*, hvarmed ett skarpt skärande värktyg betecknas, men hvars egentliga betydelse är refben, om en tid, då sådana värktyg af ben, isynnerhet hästben, voro i allmänt bruk.

Till frågan, hvar ariernas älsta hemland är att söka, lämnar, synes det mig, den mythologiska forskningen ett bidrag, som kastar en vigt i dess ena vågskål. Den vediska såväl som den germaniska mythologien har föreställt sig, med rätt eller orätt, att de ariske urfäderna bodde invid en ocean, öfver hvilken Agni-Heimdall sändes af gudarne till dem med kulturens gåfvor, och denna ocean var ej en nordlig, ty norr ut låg, enligt irano-indernas och germanernas föreställning, det trollska och förfärliga vattendraget Rasâ-Ranha-Rönn »med tusen strömmar», som skilde Midgard från demonernas, mörkrets och fimbulköldens värld. Jag måste anse det osannolikt, att en sådan mythgeografisk bild kunnat uppstå hos en befolkning, som skulle bott djupt inne i den asiatiska kontinenten, skild från alla oceaner genom ofantliga landsträckor, som i norr, öster och söder innehades af andra raser med olika tungomål. Lika litet som den ocean, öfver hvilken Agni ansågs hafva kommit, har varit en nordlig, kan han fördenskull varit den, som sköljer Asiens östra kust, eller den, som sköljer dess södra och om hvilken arierna antagligen ingenting hört, innan de invandrade i Indus-landet. Det Kaspiska hafvet är det enda, som arierna under den gjorda förutsättningen skulle ha känt; men äfven om detta haf hade i tredje eller fjärde årtusendet före Kristus varit vida större än det är nu, var det dock intet världshaf, bakom hvilket

Digitized by Google

vida kringvandrande och äfven med båtfärder förtrogna stammar kunde förlagt den gudavärld, från hvilken deras kulturbringare skulle anländt till dem. Det finnes för öfrigt numera icke det ringaste skäl att antaga, att Europa ursprungligen varit folktomt och fått sina innebyggare genom invandringar från Asien. Jag har en på metodologiska grunder stödd obenägenhet för att sammanblanda frågan om den ariska rasens första bostäder med problem, som vidkomma stora förändringar i landets och vattnets fördelning på vår planets yta. Ju mer komplicerade de antaganden äro, från hvilka en hypothes utgår, dess sämre är den nämligen, och för min del är jag nöjd, om urlandet för den ariska rasen, som synes vara en af de yngsta, i hvilka mänskligheten klufvit sig, kan bestämmas för en tid, då vår planetytas konfiguration ej var särdeles olik dess nuvarande. Men äfven den, som i frågan om det ariska urlandet nödvändigt vill inblanda geologiska förändringar, har ingen rätt att påstå, att väster om det haf, som antages hafva skilt Asien från Europa, skulle legat människotomma ödemarker, som väntade på præariska och ariska invandrare. Om en människotyp är gammal i samma mån han närmar sig en djurisk, så vittna fynden i Spy (Belgien), hvilka nyligen tagits i betraktande af vår svenske anthropolog prof. Gustaf Retzius, att det nordvästra Europa i obestämbart aflägsna tider hyst en befolkning, som måste räknas som den älsta eller en af de älsta människoraser jorden burit. Det är möjligt, att man framdeles gör liknande fynd i asiatisk jord; men tillsvidare har Europa främsta anspråket på att ha hyst en urmänsklig folkstam, och i alla händelser låter den mening icke längre upprätthålla sig, att de nuvarande europeiska folkstammarnes urfäder skulle varit invandrare från ett *vagina gentium* i Asien. Människor hafva, så långt tillbaka forskningen kunnat tränga, bebott det västligaste europeiska fastlandet, och den stamdifferensiering, som Europas historiska tid har ärft från en förhistorisk, kan ha försiggått lika väl där, som i Asien. Betänkligt är det också redan i och för sig att förlägga den ariska stam-

Digitized by Google

mens vagga tätt intill den mongoliska rasens. Om »les circonstances environnantes» spelat någon roll vid olika människotypers utbildning — och detta är ju i högsta mån sannolikt — så är det från methodologisk synpunkt ett fel att uppställa en hypothes, enligt hvilken så olika typer som den ariska och den mongoliska skulle utvecklat sig under inflytelser från ungefär samma naturomgifning.

Vi ha sett, att Agni och Heimdall ursprungligen är samma gud; att germanerna antogo honom hafva kommit öfver västerhafvet till Berichs och Mannus' folk, att Rigveda-arierna likaledes ansågo honom hafva kommit till Bhrigus och Manus' folk öfver en västlig ocean, som svårligen kan hafva varit Kaspiska hafvet. Den germaniska och den vediska mythen är en och densamma, och det är, såsom enhvar borde se, sannolikare, att Veda-arierna medfört denna myth på sin vandring väster och söder ut till Indus, än att germanerna skulle hafva medfört den från Centralasien, där inga oceaner finnas.

Oaktadt den stora mängd af enskildheter, hvari den germaniska mythologien öfverensstämmer med den vediska, är dock den förra till sin andliga typus och ethiska riktning mer beslägtad med den iraniska, som otvifvelaktigt före Zarathustrareformationen innehållit samma med den germaniska öfverensstämmande enskildheter, som bevarats i de vediska skrifterna. För att använda en något vågad bild, skulle man kunna säga, att den germaniska mythologien gått hafvande med en Zarathustra, utan att föda honom till världen. Vid studiet af dessa religiösa föreställningskretsar har den tanke mer än en gång trängt sig på mig, att den stämning, som kännetecknar den germaniska, måste ha förefunnits i samma eller högre mån hos iranernas före den hos dem timade reformationen och varit den jordmån, i hvilken denna fick kraft att skjuta upp och göra sig gällande. Hvad tidpunkten för dess framträdande vidkommer, är det skäl att bryta stafven öfver alla försök att förlägga den till historisk tid. Ingen kunde bättre än Aristoteles vara underrättad om hvad de persiske prästerna själfve trodde härom vid den tid, då hans

Digitized by Google

lärjunge, Alexander den store, gjort sig till iranernas herre och stält till hans förfogande hvad den eröfrade östern kunde bjuda honom i stoff för vetgirigheten; ingen kunde heller vara en pålitligare meddelare af hvad han genom de persiske magerna erfarit. Den naturligtvis ovetenskapliga chronologi, som då hos dem var gällande, förlade Zarathustras lefnad till mer än 6000 år före vår tideräkning. Namnet Zarathustra vardt under tidernas lopp en öfversteprästerlig titel, och Berosus berättar, att en furste med detta namn grundlade i Babylonien en herrskareslägt, som regerade där mellan åren 2,200—2000. I själfva Zend-Avesta är reformatorn redan förvandlad till en rent mythisk personlighet, som skall hafva lefvat och värkat i Airyana vaêjo, d. v. s. i ariernas urland, det sedan af fimbulvintern förhärjade, och där återstält den ursprungliga af Agni-Heimdall för de älste urfäderna förkunnade uppenbarelsen. Allt detta hänvisar till hans uppträdande i en forntid, om hvars aflägsenhet magerna i historisk tid endast kunde göra gissningar. Det är under sådana förhållanden af intresse, att den jämförande mythforskningen kan konstatera, att den ethiska stämning, hvarur den iraniska reformationen utgått, haft sitt eko hos ariska befolkningar vid Östersjön och Nordsjön.

Digitized by Google

II.

SENARE GERMANISKA MYTHER.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vi ha sett, att en sammanhängande grupp af myther är för germanerna och de asiatiske arierna gemensam. Medan språkslägtskapen bevisar, att dessa stammar en gång lefvat tillsammans, bevisar denna mythgrupp detsamma och angifver tillika, huru långt de under sin enhetstid hunnit i andlig kultur.

Men den gemensamma mythgruppen omfattar icke hela den irano-indiska mythologien, ej heller den germaniska. Det är likasom draget ett skarpt streck mellan den urgamla samfälda mythegendomen och en annan, som hvardera stammen, den irano-indiska och den germaniska, förvärfvat för sig. Detta streck måste hafva uppkommit genom deras geografiska och sociala skilsmässa. Å andra sidan af detsamma befinna sig dels sådana myther, som visserligen hafva sin gemensamma rot i enhetstiden, men därefter erhållit en olika utveckling, dels sådana, som äro för hvarandra alldeles främmande.

Den germaniska mythologien känner två högre gudaklaner; den vediska likaledes. Båda klanerna motsvara hvarandra, hvad deras karakterer vidkommer, fullständigt.

Hos germanerna äro de asarne och vanerna. Asarnes kall är att försvara världsordningen mot dess fiender; de bebo fördenskull i Yggdrasils höga krona en värld, Asgard, med utsigt åt alla håll, hvarifrån faror äro att vänta. De äro alla, äfven den milde Balder, slagfärdige strids- och segergudar. (Om Balder i denna egenskap se Friggs ord i Lokasenna.) Vanagudarnes kall åter är att upprätthålla den regelmässiga lagstadgade gången af världsförloppet. Det är vanagudar, som ombesörja stjärnehimmelens och tidvattnets regelbundna rörelser, samt det jämna mellan år, månskiften, natt och dag fördelade tidsförloppet. Det är vanagudar, som sörja för

Digitized by Google

såddens framgång och lycklig årsväxt, och det är de, som med kärleksband knyta man till kvinna och tillse, att till slägtenas kedja fogas länk efter länk. Men där ett kraftigt ingripande till skydd och värn är behöfligt, där uppträda asagudarne.

Bland de arisk-asiatiska benämningarna på gudomliga makter ha deva'er och asura'er varit företrädesvis nyttjade om de högsta och de högre. Ordet deva'er återfinnes i den germaniska mythologien under formen *tívar*, *tífar* (sing. *tívi*). Ordet asura'er har blifvit sammanställdt med det nordiska *áss*, i äldre form ans, men sammanställningen förutsätter, att *n* i ans är oorganiskt. Båda dessa benämningar deva och asura hafva ursprungligen varit nyttjade dels i en allmännare betydelse, omfattande samtlige gudar, dels i en mer inskränkt och bestämd, omfattande den slagfärdiga gudaklass, hvars mäst besjungne representant är Indra, och som motsvarar de germaniske asagudarne. Och likasom värdigheten af *áss* i den nordiska mythologien skänkts äfven åt Loke, emedan han, ehuru af jättebörd, var upptagen i asarnes krets, har namnet asura blifvit utsträckt, förmodligen af samma orsak, till demonen Pipru = Fífl, ett Loke-epithet, hvilken kallas så i Rigv. X, 138, 3. Möjligt är dock, att denna utsträckning skett först i den senare vediska tiden, då betydelsen af asura på grund af samvärkande religionshistoriska och språkliga skäl slog öfver till sin motsats.

Den andra asiatisk-ariska gudaklassen, den som motsvarar vanerna, bär namnet aditya'er, Aditis söner och fränder. Aditi var ursprungligen en skymnings- eller nattgudinna och motsvarar såväl i detta afseende som i sin egenskap af många gudars moder den germaniska Natt. Bland Natts barn är Sol, som hon framföder med Mundelföre-Lodur, världskvarnens skötare. Bland Aditis barn är solgudomligheten Sûrya, och till aditya'erna räknas guden Savitrí, som också är världskvarnens skötare.

Men hvad öfrige aditya'er och vaner vidkommer, är det, med kanske ett enda undantag, uppenbart, att vi stå framför

Digitized by Google

nya mythbildningar, som inträffat först efter skilsmässan mellan de irano-indiska och germaniska stammarne. Dessa aditya'er äro Varuna, Mitra, Aryaman, Bagha, Daksha, Amça. Med undantag af Varuna, ursprungligen en himmelsgud, äro de abstraktioner af moralisk eller philosophisk halt, hvilka blifvit personifierade och inställda i Aditis frändekrets. Och särdeles betecknande är, att medan de, synnerligen Varuna, ega en mer eller mindre starkt utpräglad religiös-ethisk karakter, sakna de alldeles det episka kynne, som utmärker de äldre gudarne. De äro, kan man säga, mythlösa gudar, mythlösa åtminstone i den mening, att de icke spela någon för dem betecknande roll i den mythiska epopéen, och de ha inga bevisliga motsvarigheter i den germaniska gudasagan.

Blott med afseende på Varuna, himmelsguden, som enligt hvad Darmesteter gjort ganska sannolikt, blifvit vid den Zarathustriska reformationen upphöjd bland iranerna till Ahuramazda, kan tvifvel äga rum, att vi stå framför en nybildning, en skapelse, yngre än den ariska enhetstiden. Men om, såsom man vanligen antager, ordet varuna är detsamma som det grekiska uranos, så bestyrker detta icke, utan tvärtom motsäger antagandet, att himmelen under detta namn var redan i den ariska enhetstiden en personligt utpräglad gudomlighet. Guden Uranos har med guden Varuna ingen mythologisk likhet. Det är endast ett gammalt ord för himmel, som de ha gemensamt, och som blifvit efter skilsmässan tilldeladt två af hvarandra oberoende mythskapelser.

Å den germaniska sidan har efter skilsmässan vanernas* eller aditya'ernas klass blifvit förökad med gudomligheter, af hvilka icke ett spår förekommer i den irano-indiska mythologien. De nya aditya'erna äro Njord, Nerthus-Frigg, Fröj och Fröja.

Njords och Fröjs framträdande inom vår mythkrets har otvifvelaktigt haft sina orsaker inom kulturutvecklingen. De

* Ordet *vaner*, hvarmed germanerna betecknat denna klass, har en frände i sanskrit *vanas*, älsklighet, blidhet och är beslägtadt med det latinska gudinnenamnet Venus.

Digitized by Google

skulle icke blifvit af phantasien skapade, icke af sångarne, prästerna och folket erkända, ej heller så ifrigt och allmänt dyrkade, som vittnesbörd bestyrka, att de varit, om icke för handen varande behof hade nödvändiggjort detta förlopp. Hvilka de behofven varit finner man af dessa gudars betydelse. Njord är en oceangudomlighet, sjöfartens, rikedomens gud. Fröj, hans son, är jordbrukets, sädesodlingens, hästafvelns. I förbigående må anmärkas, att det måhända icke saknar sin betydelse, att dessa »blida» »gagnerika» makter, såsom den nordiska skaldekonsten kallat dem, äro stälda i förhållande af fader till son, och att kustfartens herre är fadern, åkerbrukets herre sonen. De germaniska folken ha varit kustbefolkningar, innan de gjorde större eröfringar från urskogarne för sin primitiva skötsel af sädesfält. Det är i hvarje fall uppenbart, att Njord och Fröj skulle varit öfverflödige gudar, som icke ägt anspråk på harg och hof, präster och offer, om icke vid den tid, då deras dyrkan uppkom, sjöfarten och jordbruket hade erhållit en betydelse, som därtill berättigade dem. En sådan betydelse måste de hafva erhållit under bronsperioden. Med afseende på sjöfärderna behöfver endast erinras om den roll, som figurer i hundratal, liknande välbemannade skepp, stundom med vapenbärande män, spela på de från bronsåldern härstammande hällristningarna, där äfven plogmannen och hans plog, förspänd med två dragare, fått sin plats. Hvad särskildt den skandinaviska halföns germaner vidkommer, är det en ren nödvändighet att antaga ej blott, att de stått i beröring med folk på andra sidan Östersjön och Nordsjön, för att en bronsålder skulle hos dem kunnat uppkomma, utan ock att denna beröring genom sjöfärder måste varit tämligen utvecklad och liflig, för att den mängd af koppar och tenn, som under bronsålderns tusenåriga skede här förbrukats, skulle kunnat hit anlända. Om detsamma vittnar den mängd alster af utländsk konstflit, som vid sidan af inhemska, särdeles sköna vapen och redskap, upptagits ur våra bronsåldersgrafvar. Beträffande hästafveln möta vi på hällristningarna både ryttare och

Digitized by Google

förspända vagnar. Sädesskäror af brons och handkvarnar, som här och där anträffats, bekräfta hällristarens vittnesbörd om åkerns skötsel.*

Den från stenåldern och enhetstiden härstammande Pushan-Thjalve (se ofvanför) hade ditintills ensam representerat det ariska näringslifvet och gjort det på ett för ett äldre kulturskede särdeles kännetecknande sätt, ty han är företrädesvis boskapsskötselns och kolonisationernas heros. Det bör emellertid tilläggas, att han ej är främmande för båtens begagnande; Rigveda talar om Pushans farkoster — sådana äro ju också nödvändiga för kolonisatörer, när bredare vattendrag möta dem på deras letande efter nya bostäder — och i den nordiska mythologien uppsöker han öar och befolkar Gotland. Men en tid var kommen, då denne målsman för näringslifvet ej längre var tillräcklig att representera det. Han förblef bland germanerna en heros, som aldrig förvärfvade gudarang, medan Njord och Fröj ej endast erhöllo värdigheten af vaner, utan också upptogos i Asgard och likställdes med de förnämste Odenssönerna.

Att sjöfarten i större måttstock först efter den ariska enhetstidens och stenålderns slut fick en representant inom den ariska olympen och då särskildt bland germanerna, får icka tolkas så som om stenålders-arierna hade varit obekanta med båtbyggnad. Stenålderns sjöfärder ha förberedt bronsålderns. Enhetstidens benämning på fartyg har bevarat sig i sanskrit naus, det fornpersiska nâvi, det grekiska ναῦς, det latinska navis, det germaniska nacho, det celtiska nau, och vi återfinna det i namnet på Njords bostad Noatun. Äfven rodrets namn, aritras, ἐρετμός, remus, ruodor har bevarat sig både i de asiatiske och de europeiske ariernas språk.

Den omständighet, att de nya vanamakterna vordo allmängermaniska gudomligheter gör det säkert, att deras dyrkan började i en tid, då det område, som germanerna innehade, var begränsadt till kuststräckor kring Nordsjön och Östersjön, mellan hvilka förbindelser voro vanliga, och då de

* Se vidare härom arbeten af H. Hildebrand och O. Montelius.

Digitized by Google

germaniska dialekterna ännu bildade en i praktiskt afseende fullständig språklig enhet. I samma mån som deras område utvidgades och deras dialekter skilde sig åt, måste uppkomsten af allmängermaniska mythbildningar försvårats och den af lokala bildningar underlättats.

Gudinnan Frigg, den lifalstrande, den fruktgifvande jordens kvinliga representant bland makterna, har, såsom jag nedanför skall påvisa, mythologiska förutsättningar, som gå upp till den ariska enhetstiden; men som utpräglad episk personlighet tillhör hon samma tidehvarf, som gifvit upphof åt Njord, Fröj och Fröja. För att icke inledas i misstag, som här kunna ligga nära till hands, böra vi, med afseende på namnet Frigg, noga skilja mellan gudinnans personlighet som sådan och detta epithetnamn, som är blott ett bland de flere, som hon burit, och om hvilket det för ingen del är säkert, att det och dess tyska equivalent Friia i alla tider och hos alla germanstammar blifvit fixeradt på henne. Det finnes tvärtom anledningar antaga, att detta icke varit förhållandet. Friia, som står i etymologiskt sammanhang med ett urgermaniskt frija och sanskrit priya, kär, vänlig, är ett epithet, som lika gärna och än hällre skulle kunna tillämpas på Fröja och värkligen också synes ha varit om henne användt i tyska benämningar på fredagen, Frîatac, Frîgetac, som motsvarar det latinska dies Veneris, kärleksgudinnans dag, Fröjas dag. Namnet Friia, Frigg (jämför angels. frigu kärlek) har ursprungligen varit och hos vissa germaniska stammar antagligen städse förblifvit ett epithet tillämpligt såväl på Odens maka som på Fröjs syster, såväl på matronan-världsdrottningen som på den unga kärleksgudinnan, ehuru dessa för öfrigt äro till sina personligheter hvarandra fullt ut så olika som Hera-Juno och Aphrodite-Venus. Men att af epithetet friias gemensamhet för Odens maka och för Fröjs syster draga den slutsats, att dessa gudinnor för germanernas phantasi icke stått som olika personligheter vore logiskt oberättigadt och stöter på psykologiska omöjligheter. Äldre benämningar på Odens maka, Thors moder och uteslutande tillkommande henne, äro

Digitized by Google

Fjörgyn, Hlóðyn, Jörð, Nirdu-Nerthus. Thor är *mögr Hlóðynjar, Jarðar burr, Fjörgynjar burr,* och att det är på denna Fjörgyn som skandinaverna slutligen fixerat namnet Frigg erfar man med bestämdhet af de nordiska källorna (Lokasenna, Saxo, pros. eddan).

Namnet Nirdu (Nerthus hos Tacitus) är den äldre feminina formen för namnet Njord. Njord är, som nämdt, oceanens och skeppsfartens gud; Fjörgyn-Frigg den lifalstrande jordens. Oceanen och jorden ha i den germaniska theogonien betraktats som syskon, båda födda af gudamodern Natt-Aditi; minnet däraf är bevaradt ännu i Gylfaginning. Namngemensamheten mellan syskonen Njord och Nirdu har sin parallel i namngemensamheten mellan syskonen Fröj och Fröja och bör därför icke öfverraska.

Den karakter, med hvilken gudinnan Jord framträder i den nordiska mythologien, har hon haft, så långt man kan spåra tillbaka någon kännetecknande berättelse om henne. Tacitus (Germania 40) identifierar på det bestämdaste Nirdu med henne — *Nerthum, id est, Terram matrem* —, han berättar, att longobarderna och några deras grannfolk hafva den henne egnade gudstjänsten gemensam och anse, att hon »ingriper i angelägenheter, som röra mänskliga ting och *nationers öden*». Longobardsagan ger oss förklaringen, hvarför särskildt longobarderna egnade henne på framstående sätt sin dyrkan och trodde henne ingripa i nationers öden, då denna saga förtäljer, att himmelsguden Wodans maka, Frea, på listigt sätt förmådde Wodan att gifva longobarderna seger öfver deras motståndare vandalerna. Denna saga är en illustration till Tacitus' ord, och Tacitus' ord till henne. De båda källornas sammanhang i en och samma mythiska tilldragelse är uppenbart. Om ingen germanisk gudinna, med undantag för Frigg, förtäljes något liknande. Och då Tacitus hemtat en stor del af sina uppgifter om germanerna från källor, som gå upp till Kristi födelse och tiden närmast före densamma, hafva vi således ända ifrån den tiden bevis för att Nirdu, Njords fränka, är identisk med moder Jord och Vodans maka

Digitized by Google

Frea-Frigg. Den skildring Tacitus i samma kapitel af Germania ger oss om de ceremonier, hvarmed hon dyrkades, öfverensstämmer med hvad Fornmannasagor förtälja om ceremonier, med hvilka Fröj, hennes brorson, dyrkades i Sverige, ceremonier, om hvilka en inbördes likhet är att förutsätta, eftersom de båda äro vanagudomligheter och båda stå, hvad de af dem representerade naturföreteelserna vidkommer, i samma förhållande till hvarandra som den närande jorden till skörden. Identiteten af Terra mater och Frigg bestyrkes ytterligare i 2:dra kapitlet af Germania, där det säges, att Terra mater var moder till Tuisco, Tívi-sonen. Jag har i den förra delen af detta arbete bevisat, att Tuisco är densamme som Friggs son Thor, *Jarðar burr*.

I den vediska mythologien är moder Jord, Prithivî, maka till himmelsguden Dyâus, likasom i den germaniska moder Jord-Frigg är maka till himmelsguden Vodan-Oden. Vi hafva redan mött ett annat himmelsnamn och en annan himmelsgud i Rigveda, Varuna, »omfattaren», »omhöljaren» (οὐρανός). I honom är himmelen så fullständigt personliggjord till en ethisk världslänkare, rättsbeskyddare och syndabestraffare, att hans egenskap af naturväsen i jämförelse därmed försvinner. Det är redan ofvanför påpekadt, att hans utveckling till personlighet tillhör tiden efter ariernas skilsmässa och har ingen motsvarighet i de europeiska ariernas mythologier. Hvad åter himmelen under benämningen Dyâus vidkommer, så kan intet tvifvel ega rum därom, att han redan i den ariska enhetstiden var föremål för dyrkan, ty vi återfinna denne Dyâuspitar, »fader Dyâus», i hellenernas Ζεύς πατήρ, i romarnes Diespeter, Jupiter, i germanernas Tiu, Zio. Men det är likaledes uppenbart, att denna dyrkan var i den ariska enhetstiden egnad Himmelen som naturföremål, »himlahvalf», och att det slags personifikation, som detta naturföremål erhållit genom dess beteckning som fader och dess giftermål med moder Jord, då ännu icke hade öfvergått till en anthropomorfistisk bildning och icke hade förlänat Dyâus den konkreta personlighet, som kunnat gifva honom en bestämd karakter

Digitized by Google

och en bestämd plats eller roll bland de episkt uppträdande, fullt personliggjorde gudarne. Till en sådan personlighet kom Dyâus ej heller någonsin bland irano-inderna. I Rigveda framträder han aldrig som en lefvande personlighet, ingriper aldrig i de episka händelserna, och ehuru han och Prithivî ofta nämnas i enskilda värshymner, har han ej häller någon betydande plats i kulten. Hans och moder Jords ställning till öfriga gudar och gudinnor är en gåta för hymnsångarne själfva. När den hvita Yagurveda uppräknar samtliga 33 gudomligheter, fördelade i det häfdvunna tretalet af klaner eller klasser, får paret Dyavâ-Prithivî sin särskilda plats utanför dessa klaner; de öfriga ställen i Vedaskrifterna, som uppräkna de 33 gudomligheterna, utesluta Dyâus och Prithivî alldeles. På många ställen i Rigveda, där ordet dyâus förekommer, betyder det ingenting annat än själfva naturföremålet himmelen.

I detta outvecklade skick har Dyâus'mythen befunnit sig vid de arisk-asiatiska folkstammarnes skilsmässa från de europeiska. *Namnet* fanns, naturphenomenet, som det betecknar, var dyrkadt; epithetet »fader» var tillagdt detsamma, och dess förening med »moder Jord» var också ett fullbordadt faktum; därtill inskränkte sig det hela. Men just denna obestämdhet gaf efter skilsmässan de ariska stammarne hvar för sig fria händer att utbilda Dyâus-mythen vidare. Två himmelsnamn, det som motsvarade *varuna* och det som motsvarade *dyâus*, förelåg dem till mythisk behandling. Medan de asiatiske arierna utvalde af dessa två namnet Varuna och fäste detta vid den process, som af himmelen gjorde en värklig himmelsgud och af denne en ethisk allherrskande personlighet, valde arisk-europeiska stammar fader Dyâus och fäste hans namn, till en början endast som ett epithet, vid en redan i den ariska enhetstiden till personlighet fullt utvecklad gud, nämligen luftkretsens, vindregionens, gud Vâta (Vâyu), hvilken som sådan stod till begreppet en himmelsgud närmast.

För de europeiske arierna vardt sålunda den ariska enhetstidens Diaus patar densamme som den gamle storm- och

Digitized by Google

vindguden Våta, hvilken därmed också på ett bestämdare sätt än ditintills intog främsta platsen bland de herrskande gudarne. Antagligen bevarade sig hans namn Våta genom hela den arisk-europeiska enhetstiden; i hvarje händelse var detta fallet hos den nordliga stam, ur hvilken den germaniska rasen sedan framgick. Med andra ord: Våta förblef under denna period, åtminstone hos en del af de europeiske arierna, gudens egentliga namn, och Diavaspater, Diupater nyttjades om honom blott som ett epithet, hvilket dock vardt för honom en allt vanligare beteckning, emedan »fader Himmel» bättre än »Vind» uttryckte hans förherrskande ställning bland gudarne.

Det är då lätt förklarligt, att sedan hellenernas och romarnes förfäder skilt sig från de öfrige europeiske arierna, namnet Våta slutligen kunde hos dem komma ur bruk, undanträngdt af det sagda epithetet, som, om hellenerna och romarne haft en gemensam språkenhetstid, skulle hos dem haft formen Dieuspater, hvilken därefter vardt hos hellenerna till Ζεὺς πατήρ, hos latinarne till Diespiter och Jupiter. Ordet våta förlorade hos dem sin mythologiska och bevarade endast sin sakligá betydelse, hos hellenerna i formen ἀήτης, vind. Hos germanerna däremot bibehöll sig det gamla Våta under formen Vôdana (Voden, Wuotan, Óðinn) och undanträngdes aldrig af epithetet »fader Himmel», i urgermanisk form Fadar Tiva. Efter hand gick ordet tiva's betydelse af himmel hos dem förloradt, undanträngdt i denna mening af hemina, hemila, hefina; men själfva ordet Tiva bibehöll sig som gudanamn och återfinnes i formerna Zio, Týr.

Eftersom uttrycket »fader Himmel» härstammar från den ariska enhetstiden och därefter återfinnes hos två af de arisk-europeiska stammarne, hellenerna och romarne, kan man med största sannolikhet antaga, att detsamma varit brukligt äfven bland urgermanerna, så att Fadar Tiva såsom epithet till Vôdana hos dem bildat en parallel till hellenernas fader Zeus och romarnes Diespiter. Därigenom varder det begripligt, att namnet Tiva i sina senare former af Ziu, Týr, kunnat

Digitized by Google

gifvas åt en Odensson, krigsguden eller soldatguden, som icke härstammar från den ariska enhetstiden, utan är en nyare tids bildning. Hade Oden någonsin burit epithetet Tiva ensamt för sig och utan tillägg af fader, skulle detta epithets öfverflyttande från honom till en af hans söner knappt varit möjligt i en mythologi sådan som den germaniska, där kontinuiteten aldrig synes hafva varit afbruten, och där ingen vana kan hafva uppkommit och intet dekret kungjorts, som beröfvat den ene guden ett namn, hvarunder han varit allmänt känd och dyrkad, för att gifva det åt en annan. Har däremot Oden varit kallad fader Tiva, är det helt naturligt, att en af hans söner kunnat, såsom denne faders son, kallas Tiva, Ziu, Týr ensamt för sig. Måhända härstammar också från uttrycket fader Tiva bruket att kalla Oden allföðr, aldaföðr, epithet, i hvilka fadersbenämningen bevarat sig tillika med det begrepp om en allomfattande makt till rum och tid, som ursprungligen blott kan hafva tillkommit en gud, representerande den allomfattande himmelen.

Emedan nu i den ariska enhetstiden fader Himmel betraktades som make till moder Jord, vardt också bland germanerna deras fader Himmel, nämligen Fadar Tiva = Vôdana, betraktad som jordgudinnans make och så äfven bland hellenerna och romarne. Det är således en från den ariska enhetstiden härstammande parallelism, att Oden är gift med gudinnan Jörð, fader Zeus med jordgudinnan Dione, Jupiter med jordgudinnan Juno. Zeus uppträder med alla den gamle Vâtas och Dyâus' attribut förenade. Han är vindgud och himmelsgud på samma gång, och hans älsta orakel bland hellenerna gafs genom vindens brus i Dodonas heliga ekar. Hans ställning i den helleniska theogonien är också densamma som Odens i den nordiska. Två slägtled, Uranos och Kronos, gå före Zeus; två slägtled, Bure och Bur, gå före Oden. Med det tredje slägtledet förgrenar sig stamträdet trefaldt: hos hellenerna med bröderna Zeus, Poseidon och Hades; hos germanerna med Oden, Höner och Lodur. Zeus motsvarar Oden, emedan Zeus ursprungligen är Vâta; Poseidon, vattenelemen-

Digitized by Google

tets herre, motsvarar Höner, som också stälts i förbindelse med samma element. Lodur är en underjordsgud, likasom Pluto, och likasom denne ställd i förbindelse med underjordselden.

Zeus och Jupiter äro bärare af blixten. Oden har likaledes varit det. Hans glänsande spjut Gungner, slungadt mot gudafiender, har ursprungligen varit ljungelden. Det är härvid att märka, att i den ariska enhetstiden, likasom ännu i Rigveda, var blixten icke ett privilegium exclusivum för någon af gudarne. Våta, Parganya, Indra, maruterna, Tvashtar svänga alla ljungelden som vapen. Så har det varit äfven i den germaniska mythologien, såsom jag redan i föregående delen af detta värk påpekat. Att Thor där slutligen vardt den egentlige åskguden, beror ej därpå, att han från början varit föreställd som sådan, utan därpå, att han såsom asarnes ypperste hjälte i ständig kamp med jättarne begagnade detta vapen oftare än de andre gudarne. Genom dess ständiga bruk vardt det slutligen för honom karakteristiskt. Thor är egentligen icke en naturgud, utan en hjältegud, ett herosideal, som fick dånarens namn, åskans vagn och blixten till attribut, emedan han så träget nyttjade dem. Men ännu i Rigveda är Parganya snarare än Indra-Thor den egentlige åskvädersguden, om man skall tala om en sådan. I den helleniska mythologien motsvaras Indra-Thor af Zeus-sonen Herakles, och hans vapen ej af blixten, utan af klubban. I öfrigt är den helleniska Heraklesmythen starkt förvandlad genom upptagande af semitiska element.

Det är redan ofvanför bevisadt, att den germaniska herosmythen eller sagan om urfäderna har sin rot i den ariska enhetstiden. Mythen om människoskapelsen ur träd är för iranoinderna och germanerna gemensam. Så äfven mythen om Agni-Heimdall, som kommer med den heliga elden, med religionsbruken och med kulturens konster till urmänniskorna och varder deras förste patriark. Likaledes mytherna om den andre patriarken Bhrigu-Berik och den tredje patriarken Manu-Mannus, ehuru dessa blifvit af germanerna vida mer utbildade

Digitized by Google

än vi förefinna dem i Rigveda. Gemensamheten sträcker sig ytterligare till den i flere afseenden särdeles beaktansvärda mythen om en förfärlig vinter, som tvungit våra fäder till utvandring ur »det ariska hemmet», samt om orsaken till denna vinter, som vållas genom en mellan gudarne och naturvärkmästarne (alfer-ribhuer) uppstånden osämja, i sin ordning vållad genom en af gudarne värkställd jämförelse mellan de af naturvärkmästarne smidda och till gudarne förärade klenoderna.

I båda mythologierna slutar osämjan med försoning och med naturvärkmästarnes eller med deras fränders upptagande bland de offerberättigade makterna, sedan en af de förorättade förgäfves smidt ett fruktansvärdt hämdevapen, som stannar i gudarnes våld, innan det gjort den afsedda skadan.

Så långt sträcker sig den gemensamma epopéen. Och därmed är den också i Vedamythologien afslutad. Men hos germanerna har epopéen fått en storartad och för en senare tidsålder och för nya kulturförhållanden karakteristisk fortsättning i mythen om hämdesvärdet *(gambanteinn)* och i de härmed i närmare sammanhang stående mytherna om Mannus' tre söner, de germaniske stamfurstarne: 1) Yngve-Svipdag eller Erik, som är ingevonernas ledare; 2) Horm-Gutthorm eller Jormunrik, som är hermionernas; samt 3) Hadding eller Thjodrik (Dieterich), som är istevonernas. Desse tre stamfurstars kamp om väldet sammanflätas med mythen om ett krig mellan asar och vaner, i hvilket vanerna stå på ingevonernas och de med dem förbundne hermionernas sida, medan asarne, som till en tid äro fördrifne från Asgard, gynna Hadding-Dieterich och den östgermaniska stammen. Sedan detta krig ändat med försoning, och sedan äfven de världsfiendtliga jättemakterna blifvit i ett stort krig besegrade, samt ondskans förnämsta representanter (Gullveig och Loke) tillsvidare oskadliggjorda, anses den mythologiska tidsåldern, *ár alda*, vara afslutad. Den historiska tiden börjar, för att fortgå intill Ragnarök och världsförnyelsen.

Det mäst betecknande draget i denna rent germaniska

Digitized by Google

fortsättning af den urgamla ariska världs-epopéen är mythen om hämdesvärdet. Den har sin fornariska anknytningspunkt i mythen om det hämdevapen, som den förnärmade gudasmeden Tvashtar smider, för att störta gudarne. Men detta vapen är ett stenåldersvärktyg, förfärdigadt af benen i Dadyanks hästhufvud. Hos germanerna däremot är vapnet ett svärd, det första och det yppersta af alla svärd, smidt af Valand (Völund), som intagit Tvashtars plats. Detta nya vapen framträder som ett till själfva sitt upphof oheligt, med förbannelse belagdt mordvärktyg, som till slut skall spela sin roll äfven i världsförstörelsen. Mythen därom måste hafva uppkommit i en period, då man ännu genom arfsägner visste bland germanerna, att det funnits en tid, då svärdet var okändt, likasom man i den homerisk-hesiodiska tiden bland hellenerna ännu visste, att en tid varit, som icke kände järnet. Men svärdsmide förutsätter bruket af metall, och då svärdet var allmänt kändt och begagnadt af germanerna under deras tusenåriga bronsålder, måste uppkomsten af mythen om Valandssvärdet förläggas till denna period, som enligt Montelius slutade i Skandinavien 500—400 år före Kristus. Det är bronsåldern, som med mytherna om vanerna och om detta vapen inträder på den germaniska gudasagans område och vidgar den öfver dess gamla gränser. Till samma period bör utbildningen, åtminstone till grunddragen, af herossagan om Mannus' tre ättlingar förläggas. De sånger, som omkring tiden för Kristi födelse sjöngos bland germanerna om dem, voro redan då enligt romerska intyg *carmina antiqua, carmina perantiqua,* och de germaniska folkens fördelning i de tre hufvudstammar, om hvilka mythen förmäler, var redan då ett från långa tider tillbaka bestående faktum, som hade ingått i dessa stammars föreställningslif.

Enär Loke spelar en betydande roll ej endast i de egentliga gudamytherna, utan ock i dessa herossagor (se afhandl. »Harbardsljod» i denna volym och Unders. i germ. Myth. I, N:o 38—41), är det sannolikt, att den karakter, hvarmed han uppträder i de nordiska arfsägnerna, fått under samma

Digitized by Google

period, bronsperioden, sin riktning och utprägling, ehuru senare tider ända intill hedendomens slut kunna hafva skärpt densamma och tillagt åtskilliga drag. Fröet till mythen om honom är fornariskt. Namnet har han gemensamt med den vediske ulfdemonen Vrika, och ulfdemon är äfven han, såsom fader till Fenrer och andra *Fiflmegir*. Hans ställning som en bland gudarne upptagen, till asarne räknad varelse af jättestam synes vara fornarisk, då äfven den i Rigveda omtalade demonen Pipru (samma ord som Lokeepithetet *Fifl)* räknas till asura'erna. Men af en i estetiskt och ethiskt afseende så förträffligt karakteriserad demonpersonlighet som Loke företer den vediska litteraturen i öfrigt intet spår. Emellertid finnes skäl för det antagande, att en begynnelse till formandet af Lokekarakteren gjordes redan i tiden närmast efter skilsmessan mellan Asiens och Europas arier, medan germanernas och hellenernas förfäder ännu bodde tillsammans eller i hvarandras närhet, ty så olika än de riktningar äro, som mythen om Loke och mythen om Prometheus tagit, synas de likväl uppväxt och förgrenat sig ur en och samma rot.

Ursprungligen är Loke en eldjätte (se Unders. i germ. Myth. I). Prometheus är en titan och ursprungligen likaledes ett väsen, som stått i förbindelse med elden. Därom vittnar till en början själfva hans namn, som väl med rätta blifvit sammanställdt med sanskritordet *pramantha,* eldgnidningsstaf. Prometheus upptages, likasom Loke, i gudarnes krets och varder deras umgängesvän, ehuru han tillhör en slägt, titanernas, som bekämpat gudarne, och ehuru hans bröder, den fräcke Menötios, den hårdhjärtade Atlas, förblifva, i likhet med Lokes, gudarnes fiender och föremål för deras hämd. Ursprungligen har Prometheus, likasom Loke, varit skildrad som en upptågsmakare och bedragare, som söker föra själfve Zeus bakom ljuset; därom vittnar ännu den bekanta berättelsen om oxoffret i Hesiodos' theogoni. Likasom Loke ställes i förbindelse med Gullveig, ställes Prometheus i förbindelse med Pandora, genom hvilken mänskligheten hemsöktes med svåra lidanden. Det att han stjäl elden och skänker den till

Digitized by Google

människorna har från början icke varit betraktadt som ett drag af människokärlek, utan af lust att gäcka gudarne, och hans gåfva medför, likasom Lokes gåfvor, olycka i stället för lycka. Loke är, i likhet med Prometheus, en tjuf och beröfvar gudarne deras föryngringsmedel. Eldens nedkomst till människorna genom Prometheus torde ursprungligen vara samma myth, som förtäljer, att Loke kom ned till jorden genom »den med fördärf slående» blixtjätten Fárbauti, som födde honom med Laufey, den af blixten antända trädkronan. Slutligen fängslas Prometheus, likasom Loke, i oslitliga bojor vid världens yttersta ände, och pinas där af ett demondjur, i den nordiska sagan en orm, i den helleniska en örn, som dock är aflad af två ormdemoner, Typhon och Echidna. Den storartade riktning Prometheusmythen sedermera tog tillhör den icke från början. Dess äldre skepnad har så omisskänliga och karakteristiska likheter med den germaniska Lokemythen, att man måste antaga en gemensam grund för båda.

En annan myth, som tillkommit efter den ariska enhetstidens slut, men medan germanernas och hellenernas fäder ännu stodo i beröring med hvarandra, är den om de tre ödesdiserna. Den kan visserligen hafva sitt yttersta fäste i den föreställning om tre nirrtier, tre dödsgudinnor, som framskymtar i Rigveda X, 114, 2. Men nirrtierna bära en helt annan karakter än ödesdiserna, och de hafva intet med förutbestämmelsen, ej ens med lifslängdens förutbestämmelse att göra eller öfver hufvud med den lott, *bhaktam*, som tilldelas människan under hennes jordelif. Förutbestämmelsen och lifslottens läggande tillhör i Rigveda gudarne allena. »Utöfver den af gudarne bestämda vägen lefver ingen, hade han också hundra själar», heter det i Rigveda X, 33, 9. Däremot öfverensstämma germanerna och hellenerna i föreställningen om tre systrar, wairdsisters, moiror, som utöfva sitt inflytande öfver födelse och död, och båda folkens phantasi har tänkt sig dem som spinnande, utmätande och utspännande ödets trådar. Möjligt är också, att Skuld, namnet på en af de germaniska ödesdiserna, och Klotho, namnet på en af de helleniska, är

Digitized by Google

ursprungligen samma ord. Enär det begynnande *s* i ariska ord under vissa omständigheter går förloradt framför *k* i deras grekiska derivativ (jämför skar-κρινω, skarta-κριτος, skarp-κολαπτω, sklad-κλαθαω o. s. v.), kan Klotho (κλωθω) i äldre form ha hetat Sklotho och ha sin rot i det ariska *skar*, svinga, vända, röra i krets, hvarifrån *skard* svinga (jämför κραθαω) och *klad* svinga (jämför κλαθαω); därur kan också det germaniska namnet Skuld hafva framgått. Klotho betyder spinnerskan; Skuld skulle då ha ursprungligen samma betydelse.

Af ofvanstående undersökning följer, att den jämförande methoden kan i den germaniska mythologien upptäcka flere utvecklingsskeden:

1) den animistisk-polydemoniska, som tillhör den äldre stenåldern och måhända går upp till en tid, då arisk ras och ariskt språk ännu icke utbrutit sig ur äldre ras- och språkförhållanden;

2) den ariska enhetstidens skede, som tillhör den neolithiska tiden och hvarunder redan en sammanhängande mythisk epopé var bildad, som sedan utgör kärnan i så väl den indo-iraniska som i den germaniska mythkretsen;

3) den europeiska enhetstidens, som måste varit ett senare skede af den neolithiska perioden, likasom också tiden närmast efter den europeiska enhetstidens slut måste tillhöra neolithiska epoken;

4) den germaniska bronsålderns, som företer en stark utvidgning af den gamla mythepopéen och bringar denna till en gräns, hvarutöfver den sedermera icke gått.

Den äldre järnåldern, d. v. s. de närmaste fyra till fem århundradena före Kristus är således att betrakta som den germaniska mythologiens mognadsålder, under hvilken den icke vidare växer, men under hvilken dessa *carmina antiqua* och *perantiqua*, vidkommande de germaniska gudarne och

Digitized by Google

stamheroerna, om hvilka den romerska litteraturen från kejsartiden talar, måste hafva blifvit diktade, och från hvilka ekon räddat sig genom den yngre järnålderns krigiska, af mäktiga germaniska vandringar och eröfringar betecknade århundraden in i medeltiden.

Den yngre järnåldern är den germaniska hedendomens börjande och långsamt fortskridande upplösningstid. Ingenting väsendtligt har därunder blifvit tillagdt den gamla mythkretsen; men åtskilligt kan hafva förvittrat och smärre enskildheter under beröringen med romarne och de romaniserade folken blifvit förändrade.

Digitized by Google

TILL BALDERSMYTHEN.

I.

BALDERSMYTHENS FORNARISKA HÄRKOMST.

1.

DEN TRAGISKA MYTHEN OM GUDABRÖDERNA.

1) En jämförande undersökning af de iraniska och vediska urkunderna, för hvars gång skall här nedanför redogöras, leder till det resultat, att följande myth förefunnits under den irano-indiska enhetstiden:

Guden Vivasvat (densamme som Våta-Vâyu, germanernas Oden) hade sköna tvillingsöner, som, ehuru till lynnet olika, voro förenade med hvarandra i broderkärlek och värksamhet för världens bästa. Den ene var en fridens och försoningens målsman; den andre var en väldig krigare och idrottsman, som besegrade många världsfarliga demoner i öppen kamp, men själf vardt öfvervunnen genom demonvärldens list och trolldom. Han kom nämligen under inflytande af en kvinlig demon, som bedårade hans sinne och som i samråd med en manlig bundsförvandt stälde det så, att han, den krigiske tvillingbrodern, mot sin vilja drap den fredlige. Denne nedsteg till underjorden och vardt där herrskare i odödlighetslunden, hvars innebyggare skola, när världsförnyelsen är inne, befolka jorden. Dråparen, som djupt sörjde sin gärning, vardt sedan själf dräpt och nedsteg, äfven han, till underjorden, där han, försänkt i sömn, afvaktar den sista striden mot det ondas makter. När den är inne, skall han vakna och skynda till kamp mot demonerna.

Digitized by Google

2) Efter den iraniska reformationen och vid den tid, då Zarathustraläran fick skrifna urkunder, förefanns denna myth i två varianter. Den ena af dem förtäljes om bröderna Urvakhshaja och Kereçaspa.

De föddes, heter det, sin fader till välsignelse och belöning. Urvakhshaja — namnet är ett epithet, som betyder »den vida herrskande», »den vida skyddande» — vardt en domare, hvars utslag voro rättvisans egna, en utbredare af rättfärdighet, en föresyn i uppriktighet och välgörenhet, så att det ordspråket uppkom: »var välgörande och öppen som Urvakhshaja!»

Kereçaspa utmärkte sig framför allt som stridsman. Han var en ung, skön, lockig hjälte, som bekämpade de världsfarliga demonerna och vid Ranhas stränder nedlade många sådana med klubban, spjutet eller pilarne. Som klubbkämpe var han mycket prisad och än mer som bågskytt. Med pilar nedlade han demonfågeln Kamak, som med utspända vingar skymde världen och uppfångade rägnet. Den brahmanska traditionen, hvilken omtalar honom under namnformen Kriçaçva, säger, att han var fader till *çastra devatâ,* till pilar, som ägde lif och tjenade sin egare, som om de varit personer. Bland andra vidunder, som han besegrade, nämnas ormen Sruvara (den med horn eller klor försedde), »på hvilken det gröna giftet flöt tumtjockt», samt Snavidaka, »som ville göra himlahvalfvet till sin vagn och jorden till dess hjul och ville spänna både den helige och den onde anden för vagnen».

Namnet Kereçaspa betyder »han med den finlemmade hästen».

Bröderna älskade hvarandra innerligt. Det goda, som Urvakhshaja utbredde öfver jorden, beskyddades af Kereçaspa, som, ehuru städse slagfärdig, icke eftertrådde vapenbragderna för deras egen skull, utan fullgjorde dem till världens bästa. Därför säges om Kereçaspa (Jasht XIII, 136): »vi dyrka hans grundväsen (fravashi), för att kunna afvärja våld och angripande fiendeskaror, för att kunna afvärja den onde och skadan, som han vill tillfoga oss».

Digitized by Google

Men Kereçaspa, den i öppen strid så väldige hjälten, mäktade dock icke försvara sig mot demonvärldens list. Det ondas furste hade i djupets mörker skapat en trollkvinna, en pairika, Khnathaiti, fager till utseendet, men inbegreppet af allt demoniskt och världsfiendtligt. Det säges i Vendidad, att hon »fäste sig vid Kereçaspa»: den parsiska traditionen förklarar detta uttryck så, att Kereçaspa förälskade sig i hennes skönhet. Han kom under hennes inflytande.

Den gamla irano-indiska mythen har således berättat om ett skede i Kereçaspas lefnad, då han icke längre var det godas förkämpe och icke längre sin broders vän, utan genom en förtrollning, som band hans ädla natur, förnedrad till ett medel i mörkrets tjänst. Under detta skede förberedde de onda makterna hans broder Urvakhshajas död. Denne vardt dräpt. Mordets upphofsman var enligt Jasht XV, 28 en person, helt visst en demon, som kallas Hitaspa »med gula hårtofsen». Urvakhshajas död bröt den förtrollning, hvari Kereçaspa varit fången, och denne bad: »må det förunnas mig att skrida fram med hämd för min broder Urvakhshaja; må det förunnas mig att dräpa Hitaspa!»

Om enskildheterna af dråpet på Urvakhshaja iakttaga de parsiska urkunderna en tystnad, som antagligen är afsigtlig. Kereçaspa är nämligen än i dag under namnet Gustasp en af Irans firade nationalhjältar; redan i Zarathustrareligionens älsta skrifter är han från en gud förvandlad till en iranisk stamheros, hvars sagas mörka skifte visserligen påpekas, men icke närmare skildras. Bundehesh säger, att han syndade, utan att angifva huru, och att han för sin synds skull vardt underkastad döden. Han dödades med ett spjutstygn, enligt den senare traditionen, af en turanier Nijas (nödtvånget, behofvet). Bevakad af tusentals fravashier sofver Kereçaspa dödens sömn, tilldess den sista striden mellan det goda och det onda skall utkämpas. Han väckes då af trefaldigt maningsrop, ilar till striden, uppsöker där demonen Azhi Dahaka och fäller honom.

Den andra varianten af samma myth är legenden om Jima och hans broder Tahmurath (Takhma urupa). Jima

Digitized by Google

är samma karakter som Urvakhshaja; Tahmurath samma karakter som Kereçaspa. Grunddragen i deras historia äro också desamma, och en jämförelse mellan de vediska och iraniska källorna bekräftar fullständigt identiteten af Jima (Jama) och Urvakhshaja äfven med afseende på deras ursprungliga genealogiska ställning i gudavärlden. Af vigt för utrönandet af den gamla irano-indiska mythens beskaffenhet rörande enskildheterna vid dråpet på Urvakhshaja är fördenskull, att Jima enligt Jasht XIX vardt dödad af sin broder, samt att enligt traditionen demonen Azhi Dahaka förorsakade hans död. Azhi Dahaka är samma mythfigur som Hitaspa. Den värklige banemannen är han, demonen; hans värktyg är offrets förblindade broder, hvars önskan att få hämd på Hitaspa, sin förledare, således omsider uppfylles, när Kereçaspa i den iraniska Ragnarökstriden varder Azhi Dahakas bane.

3) När välgörande, för världsordningen behöflige gudar genom döden förflyttas till underjorden från sin värksamhet i den öfre världen, kräfves det, att mythen ger dem ersättningsmän. Så ersättes i den germaniska mythologien den till underjorden förflyttade Balder af sin son Forsete, som till skaplynnet liknar honom, och i stället för den krigiske Had träder den krigiske Vale. I den irano-indiska mythologien ha bröderna Jima-Urvakhshaja och Tahmurath-Kereçaspa blifvit ersatte af de båda sköna tvillinggudar, som kallas açvinerna. De senares egenskap af ersättningsmän för det äldre brödraparet är uppenbar, ehuru hitintills ej beaktad, och förklarar åtskilliga hitintills icke förklarade omständigheter i mythen om dem. Jama (Jima) och hans broder äro enligt Rigveda X, 17, 1 söner af Vivasvat (den ljusa luftkretsens gud, den samme som Thrita och Vâta-Vâyu) och Tvashtars dotter Saranyû. Att denna uppgift härstammar från den irano-indiska tiden bevisas däraf, att Jima äfven i de persiska urkunderna är son af Vivasvat (Vivaghat). Men enligt samma Rigvedaställe (X, 17, 1, 2) födde Saranyû åt Vivasvat sedermera äfven tvillingparet açvinerna, sedan hon velat undandraga sig Vivasvats famntag, förmodligen i sorg öfver de äldre

Digitized by Google

sönernas öde, och gjort ett försök att undandölja sig för honom. De egenskaper och de funktioner, som på grund af deras börd tillkommo Jama och hans broder, medan de ännu lefde i den öfre världen, öfvergå således med bördsrätt på açvinerna, likasom också namnet Jama (Yama, tvilling) varder i dual-form, Yamâ, ett epithet till dem (Rigv. III, 39, 3). De äldre brödernas olika skaplynnen ärfvas äfven af deras efterträdare; det ställe i Rigveda, som talar om en karaktersolikhet mellan de i öfrigt oskiljaktige açvinynglingarne är I, 181, 4, och där varder blott den ene af dem karakteriserad, i likhet med Jima, som »den rike» himmelssonen. (Genom Jimas lyckobringande värksamhet utbreddes enligt traditionen lycka och välstånd öfver hela jorden.) I sin egenskap af de till underjorden bortgångne äldre brödernas sändemän, som i den öfre världen uträtta deras ärenden, kallas açvinerna mångenstädes i Rigveda nâsatyas (I, 20, 3; I, 173, 4; IV, 14, 1 m. fl. st), en benämning, som annars tillkommer Jamas underjordiska sändebud, hans båda hundar (som äfven äro tvillingar) och som egentligen endast passar för dem, enär den synes betyda: »de vädrande», »de med näsborrarne». Till açvinerna såsom den till underjorden förflyttade och där herrskande Jamas sändemän riktas i Rigv. X, 40, 11 en bön om en salig boningsort efter döden. En strid, som açvinerna utkämpat, kallas i Rigv. I, 116, 2 »Jamas strid», utan tvifvel därför att de strida å Jamas vägnar. Ordet açvin betyder »den med hästen»; Jama är den, som skänkt hästen åt gudar och människor (Rigv. I, 163, 2). Dessa omständigheter torde vara tillräckliga att stödja hvad jag här påpekat, att açvinerna efterträdt sina äldre bröder, Jama och hans broder, i deras funktioner i den öfre världen, och vi kunna således i açvinernas förrättningar återfinna karakteren af den värksamhet, som dessförinnan tillkom de äldre bröderna, innan demonvärlden lyckats förleda den ene och förorsaka bådas död.

Açvinerna är den ljusa luftkretsens, Våta-Vivasvans, söner. Knappt har morgonrodnaden lyst upp vid himlaranden, förrän

Digitized by Google

de fara upp i rymden på sin underbara, af ribhuerna, årstidsgenierna, timrade vagnskepp, som än förspändt med guldbevingade hästar, än utan sådana förer dem med mer än tankens snabbhet genom alla rymder, i alla väderstreck, i etherns böljor och på hafvet, hvarhälst hjälp är att lämna, åt fromme och rättfärdige. Från vagnens skenor dryper fetma öfver fälten. Tre hjul har denne vagn och tre säten: ett för hvardera af bröderna och ett för ljusdisen och soldottern Sûryâ, som själf valt de unge hjältarnes skönhet till sin egodel och med alla gudars bifall korat dem båda till makar. Myther i mängd förtäljas om deras godhet och huru de kommit till att rädda nödstälde till lands och sjös, i stridens vimmel eller i sjukdomens elände. De äro utmärkte läkare, som förhjälpa de blinde att se, de lame att gå och hafva läkedom mot allt skadligt samt föryngrande medel mot ålderdomen. De främja knytandet af äktenskapsband, de bringa jorden fruktbarhet och bien honung, de komma brunnar att svälla; källor uppspringa under açvinhästens hofvar. De förjaga hat och ogunst, de förläna välstånd och rikedom, de välsigna hemmen med barn och hjälpa barnaföderskor. De äro sångare, och bekymrens nät sönderrifva de. I sitt förhållande till hvarandra äro de oskiljaktiga. De anropas städse tillsammans och, ehuru af olika lynnen, äro de i de vediska hymndikternas phantasi så förenade, att det icke faller dem in att nämna någondera af dem vid hans eget namn.

Man finner af det ofvanstående, att açvinmythen, sådan den kommit till oss, erhållit en så öfvervägande moralisk pregel och framställer de båda ynglingarna så personliga, att den betydelse de ursprungligen kunna ha haft af naturföreteelser är nästan utplånad. Också har hvarje naturmytholog sin egen gissning i detta afseende, och någon säkerhet lär aldrig i detta ämne kunna vinnas, om man stannar vid açvinmythen ensamt för sig och ej betraktar den i dess samband med mythen om açvinernas bröder och föregångare, Jama och hans broder.

Mythen om Vivasvats söner har gått i arf till hellenerna

Digitized by Google

i deras sägner om dioskurerna* och till germanerna i deras om Balder och Had. Äfven kelterna ha dyrkat ett tvillingpar af gudar, i hvilka den klassiska forntiden (Diodor. 4, 56) trott sig igenkänna sina dioskurer.

Namnet dioskurer betyder »Zeus' söner», »Himmelssöner» och har sin motsvarighet i epithetet divo napâtâ, »Himmelssöner», som i Rigveda tillägges açvinerna. Deras morfader heter hos hellenerna Thestios, i Rigveda Tvashtar, hvilket torde vara samma namn. Deras moder vill i den helleniska som i den vediska sägnen undandraga sig deras faders famntag och ikläder sig fördenskull djurham. Deras epithet Tyndarider hänför sig ursprungligen till ett af de många epithet, hvarmed Vivasvat-Vâta betecknats, och som kanske återfinnes i ett af de nordiska Odensepitheten.

De helleniska arfsägnerna ha på egendomligt sätt sammanstält vissa hufvuddrag i den ariska mythen om de båda tvillingparen, Vivasvats söner. Den tillgifvenhet och fullständiga endrägt, som kännetecknar det yngre brödraparet, açvinerna, återkommer i den trogna kärlek, som förenar Kastor och Polydeukes; men på samma gång är hos hellenerna den tradition bevarad, att en af Vivasvats söner dödas af frändehand. Uppgiften att förena dessa traditioner har blifvit löst på det sätt, att två dioskurpar, tyndariderna och aphariderna, blifvit stälde i kamp mot hvarandra, samt att Kastor stupar i striden och nedstiger till underjorden. Ljusdisen Sûryâ, som är açvinernas samfälda maka, varder i sammanhang härmed äfven fördubblad till två ljusdiser, Helaira »den mildglänsande», och Phœbe »den klara», om hvilkas besittning dioskurparen kämpa. Båda dessa namn beteckna särskildt månen, hvilket är af intresse, emedan äfven i den germaniska dioskurmythen Nanna, Balders maka, i hvilken Had under trolldomsinflytande förälskar sig är, såsom jag visat (Unders. i germ. M. I, N:o 92), en mångudinna. Såväl

* »Die Açvins oder arischen Dioskuren» af Myriantheus. Jämför Kaegi: »Der Rigveda», s. 182.

Digitized by Google

i den helleniska som i den germaniska mythen är det således kvinnokärlek, som föranleder, att en af Himmelssönerna dödas och får sin bostad i dödsriket. Det ligger då nära till hands att antaga, att det var en liknande orsak, som dref Kereçaspa, då han stod under trolldomsinflytande, att döda sin broder Jima-Urvakhshaja. Det är i hvarje fall en märklig sak och ett stöd för detta antagande, att äfven det yngre tvillingparet, açvinerna, älskar en och samma ljusdis, Sûryâ. Att de i all endrägt hafva henne gemensamt till maka, och att gudarne, såsom Rigveda försäkrar, gifvit detta tvåmannagifte sin högtidliga stadfästelse, är väl att tyda såsom en borgen, hvilken mythen stält, för att det olyckliga öde, som drabbade de äldre bröderna, emedan de älskade samma kvinna, men hvar för sig ville ega henne, icke äfven skulle drabba de yngre.

Den ene helleniske dioskuren heter, som bekant, Kastor. Detta namn kan regelmässigt ledas upp till sanskritordet *çatru* jägare, hetsare, angripare. Med çatru sammanhänger äfven det forngermaniska *Hadu* krig, det nordiska *Haðr*, *Höðr* krigare. Det germaniska dioskurnamnet Had kan således vara samma namn som det grekiska Kastor.

Under sådana förhållanden vore det särdeles frestande att i det germaniska Baldersnamnet Fol, Falr se en frände till det namn, hvarmed romarne uppkallade den andre dioskuren: Pol-lux, Pol- luces och (interjektionsmässigt) Pol, då det greko-latinska börjande *p* regelmässigt motsvarar det germaniska *f*. Med det grekiska namnet på samme dioskur Polydeukes har Pollux intet att skaffa, såvida icke πολυ- uppkommit genom en analogiserande förvrängning. *Pol* i Pollux, Polluces, kan, likasom Baldersnamnet Fol, Falr, hänföras till roten *pal* med betydelsen vårda, skydda, hvadan Pollux, under denna förutsättning, skulle betyda »vårdlysaren», skyddslysaren», en benämning, som blir begriplig, när man erinrar sig, att den italiske skepparen såg i de å masttoppen fladdrande S:t-Elmseldarne intyg om dioskurens skyddande närvaro. Men detta oaktadt vågar jag icke med bestämdhet omfatta

Digitized by Google

denna min gissning. *Pol-* i Pollux kan, likasom i polliceor, pollingo, polluo ha på assimilationens väg uppkommit ur ett *pot-*ποτί.

Efter det ofvan sagda torde det vara på sin plats att lämna en öfverblick af frändskapsdragen mellan den asiatiskariska dioskurmythen och den germaniska om Balder och Had:

a) De irano-indiska brödraparen äro söner af Vivasvat, himmelsguden, luftkretsens herrskare, densamme som Vâta-Vâju. Vivasvats och Vâtas identitet framgår ej allenast af den ställning inom naturvärlden, som förenas såväl med det ena namnet som det andra, utan ock af åtskilliga betecknande enskildheter, bland hvilka må anföras: Vivasvat är Tvashtars dotters man enligt Rigv. X, 17, 1; Vâju är Tvashtars dotters man enligt Rigv. VIII, 26, 21, 22. Açvinerna hafva sitt hem hos Vivasvat, Rigv. I, 46, 13; açvinerna bo i samma hus hos Vâju, Rigv. VIII, 9, 12. Det är en och samme herrskare i luftrymden, betecknad med epithet, af hvilka det ena hänför sig till den klara himmelen, det andra till vinden.

Balder och Had äro söner af himmelens och luftkretsens gud Oden, som äfven till namnet är identisk med Vâta.

b) I båda mythkretsarna, den irano-indiska och den germaniska, äro brödraparen på alldeles liknande sätt karakteriserade, och den skilnad i skaplynne, som förefinnes mellan bröderna inom hvarje par, är också densamma. Jima-Urvakhshaja är en fridsfurste och en domare, som utbreder ett rättfärdighetens välde öfver jorden. Balder är likaledes en fridsfurste och en domare. Han är, säger Gylfaginning, den visaste, den vältaligaste, den mildaste. Han bär tillnamnet den gode. Hans domar äro ojäfviga. Hans son Forsete, som »förliker alla mål», är i detta afseende en afbild af honom.

Kereçaspa och Had likna hvarandra likaledes. Båda äro i främsta rummet jägare, krigare och idrottsmän. Kereçaspa är ryktbar som bågskytt; så äfven Had. Det är med bågen denne går till kamp mot Egil (se Unders. i germ. M. I), och

Digitized by Google

det är till Hads bågsträng Lokes pil lägges, innan den genomborrar Balder. Kereçaspa öfvervinner ett af demonvärldens stora ormvidunder; om Had har, såsom nedanför skall visas, en liknande bragd berättats. Hads jagter ha varit ströftåg mot demoner i djurskepnad likasom Kereçaspas. Jämte bågen är klubban Kereçaspas älsklingsvapen. I den grekiska mythologien är den ene dioskuren knytnäfvekämpe; knytnäfven, ombunden af läderremmar med insydt bly, ersätter här klubban. Had är enligt Saxo knytnäfvekämpe.

c) En vändning inträder i Kereçaspas lefnad. Han dukar under för demonvärldens listiga anslag, förföres af en trollkvinna och upphör att vara det godas stridsman. Om Had förtäljer Saxo, att trollska kvinnor, som han träffat i skogen, eggade honom till kamp mot Balder. I berättelser från kristen tid, hvilka hemtat sitt stoff från mythen om Had, uppträder denne under namnet Hedin. Så i sången om Helge Hjörvardsson, där Hedin under en jagt i skogen sammanträffar med en trollkvinna, som ingifver honom den onda tanke, att han skall frånröfva sin äldre broder hans maka. Jämför berättelsen om Hedin i Sörla þáttr.

d) Jima-Urvakshaja dödas af en broder. Den egentlige upphofsmannen till dråpet är dock icke brodern, utan demonen Hitaspa. Balder dödas af sin broder Had. Den värklige banemannen är dock icke Had, utan demonen Loke.

e) Kereçaspa själf dödas af en »turanier»; Had af Vale.

f) Kereçaspa skall sofva dödens sömn intill Ragnarök, då han skall deltaga i den strid, som tillintetgör det onda och möjliggör världsförnyelsen. Had skall i Ragnarök återvända med Balder, för att med honom lefva i förnyelsens saliga värld.

g) Jima-Urvakhshaja äger i underjorden en afstängd plats, inom hvilken genom årtusendena de varelser bevaras, hvilka efter världsbranden skola befolka jorden. Balder bor i underjorden tillsammans med de barn, som i Mimers lund afvakta världsförnyelsen och skola efter världsbranden varda ett lyckligt människoslägtes stamföräldrar.

Digitized by Google

h) Açvinerna äro »hästlänkare»; deras helleniska motbilder dioskurerna likaledes. Om Jama, Rigvedas Jima-Urvakhshaja säges särskildt, att han skänkt hästen till gudar och människor. I den germaniska mythologien är Balder den bland gudarne, som oftast nämnes i sammanhang med hästen; först efter hans död varder Fröj »den båldaste ryttaren» bland Asgardsgudarne. Balder omtalas som ryttare i Lokasenna, Gylfaginning, den danska folksägnen samt i Merseburgspråket och den tyska medeltidsdiktningen. Hans häst brännes tillika med honom. *Vigg-Baldr*, häst-Balder, är ett uttryck, som förekommer i den nordiska poesien.

i) En källa framspringer under açvinhästens hofvar (Rigv. I, 116, 7; I, 117, 6). Så också under Baldershästens enligt dansk tradition. Açvinerna äro brunnarnes beskyddare. Balder låter enligt Saxo gräfva brunnar för sina törstande krigare. I näjden af Roeskilde finnes en »Balders brunn»; den tyska traditionen omtalar en Pholesbrunn (Phulsborn) i Thüringen och en Falsbrunn i frankiska Steigerwald.

k) Açvinerna hafva ett underbart vagnskepp och komma skeppsbrutne till räddning. De helleniske dioskurerna anropas af nödstälde sjöfarande. Balder har ägt ett skepp Hríng-horni, som i mythen måtte hafva spelat en framstående roll, enär det omtalas vid hans likfärd och användes för hans bål. I den ur Baldersmythen härflutna dikten om Helge Hjörvardsson (se längre fram) äger denne Balders afbild ett praktfullt skepp, hvilket skildras som välrustadt mot trollska makters angrepp.

l) Açvinerna äro sångare (Rigv. VIII, 9, 16, 17). Saxo säger om Had, att han var utmärkt skicklig i strängaspel och förstod sig äfven på andra musikvärktyg, så att han mäktade med sina toner väcka glädje, sorg, medlidande och hat. En särskild strofform har i Norden varit kallad Haðarlag. I Galfrids of Monmouth Historia regum Britanniæ uppträder Balder under namnet Baldulf; Had under namnet Cador. Balder omtalas där som harpospelare. Medeltidens astrologi har från den antika ärft föreställningen, att de i djurkretsen försatte

Digitized by Google

tvillingarne Kastor och Pollux äro gode strängaspelare, och att de bäste konstnärerna födas under tvillingarnes tecken. Man kan häraf draga den slutsats, att äfven de helleniske dioskurerna ha, likasom de nordiske, fått tonkonsten i arf från de fornariske.

m) Açvinerna äro särdeles sköna ynglingar. Så äfven Kastor och Polydeukes. Balders fägring prisas i den nordiska mythologien framför alla andras. Hjälten Hedin, en afbild af Had, vardt enligt Saxo skonad af en fiende för sin ungdoms och skönhets skull.

n) Açvinerna äro läkare. De göra blinde seende och bota lytte och lame. Ett spår finnes, som synes angifva den forna tillvaron af myther, enligt hvilka äfven Balder varit blindes och lyttes hjälpare. Då skalden Gisle Sursson drömmer, att hans fylgia uppenbarar sig för honom och inskärper människovänliga bud, är det med hänsyftning på Balders förhållande till blinde, halte och handlöse som detta genom en omskrifning sker:

Baugskyndir! hjalp þu blindum.
Baldr, hygg þu at því, skjaldar!
illt kveð-a hás at höltum;
handlausum Týr grand-a.

o) Açvinerna hjälpa barnaföderskor. Så äfven Balder, såsom nedanför skall visas.

p) Açvinerna äro äktenskapsförmedlare. Om Had berättar Saxo, att han lyckades åt Helgo Halogalands konung vinna till maka den finska prinsessan Thora, om hvars hand denne förut genom sändebud förgäfves anhållit. Att Had däri lyckades ansågs dess märkvärdigare, emedan Helgo hade ett så svårt lyte på munnen, att han blygdes tala ej blott till främlingar, utan ock till sin egen omgifning.

q) Açvinerna älska en och samma kvinna, en ljusdis. De diser, om hvilka de helleniska dioskurparen kämpa, bära mångudinnans namn Phœbe och Helaira, och äro döttrar af Leukippos, hvars namn betyder »han med den hvite hästen».

Digitized by Google

Nanna, för hvars skull Had uppträder fiendtligt mot Balder, är en mångudinna, densamma som Sinhtgunt, »den stridsmö, som vandrar natt efter natt» enligt Bugges skarpsinniga tolkning af detta namn.

r) Astrologien i sin klassiska form gaf dioskurerna en plats på himlahvalfvet och gjorde dem där till representanter af den blida våren och den varme sommaren. De framställas där som nakna gossar, med armarne slagna om hvarandra och blickande åt olika håll. Den romerske astrologen Manilius (Astronom. II, 163 f., 182 ff.) tolkar detta på grund af gammal tradition så, att den ene riktar blicken till den försvinnande våren, medan den andre ser den »törstande» sommaren till mötes, och att de äro nakne därför att

»båda förnimma de värmen,
Denne från åldrande vår, och den andre från kommande sommar».

Att äfven açvinerna haft betydelse för årstiderna, framgår redan däraf, att det är årstidsgenierna ribhuerna, som tillvärkat deras vagn, från hvars hjulskenor fetma dryper öfver jorden, och att dessa årstider varit våren och sommaren bestyrkes af hvad som berättas om Jima-Urvakhshaja och Kereçaspa. Jima erhåller af Ormuzd det uppdrag att »fruktbargöra hans världar». Ormuzd ger honom en gyllne plog och en gyllne herdestaf. Rikligt lif utbreder sig öfver jorden under Jimas välde, sedan denne »rest sig upp mot ljuset, om middagen, till solens väg». Det heter vidare om honom: »Jima liknar solen bland de dödlige. Genom sin makt utvärkade han, att människor och boskap icke dogo (så länge han själf regerade), att vatten och träd icke förtorkade, att man spisade en föda, som icke förminskades. Under hans välde rådde ingen köld eller hetta, ej ålderdom eller död, ej häller den af demonerna frambragta afunden» (Jasna 9, 5; Jasht XV, 15).

Det framgår af denna skildring, att Jima-Urvakhshaja representerat i årscykeln den årstid, som utbreder växtlighet och lifsrikedom öfver jorden, samt i den episka mythologien mänsklighetens guldålder, som med hans död får sitt slut i

Digitized by Google

en stormtid, då ondskans och förstörelsens makter äro på väg att fördärfva skapelsen.

Hans broder Kereçaspa herrskar jämte honom; men dennes värksamhet, som uppgår i en ständig kamp mot demonerna, antyder särskildt på en tid, då guldålderns tillvaro redan är hotad, då stormens, köldens och mörkrets makter redan börjat sina anlopp, som af Kereçaspa tillbakaslås, tills han själf dukar under för demonvärldens trolldom och förförelsekonster och varder, ej utan egen förskyllan, men dock mot sin vilja, broderns baneman. Han själf faller slutligen för en annans vapen. En persisk tradition förtäljer, att det var i Kereçaspas dagar, som människor först begåfvo sig öfver det haf, som skilde deras urhem från andra delar af jorden — ett eko af mythen om den af fimbulvintern förorsakade utvandringen från ariernas urhem.

Äfven den germaniska mythologien har talat om en frids- och guldålder, då Jotunheimsmakterna ännu höllo sig stilla, ingenting afbröt världsinrättningens regelbundna gång och världskvarnen kringvreds under välsignelsebringande sånger. Det var den tid då natursmederna förlänade gudarne allt hvad de behöfde och önskade af gyllne världsgagnande smycken — *var þeim vettvgis vant ór gulli.* Det var, innan de tre förfärliga thursamöarna, det vill säga den tre gånger födda Gullveig-Heid-Aurboda, kommo ur Jotunheim och ingrepo i världshändelserna. Därefter drabbades gudarne och deras värld af olycka på olycka. Växtlighetsgudinnan Fröja öfverantvardas i jättarnes våld, föryngringens gudinna likaledes, fimbulvintern är i antågande, och sedan Balder genom demonen Lokes list fallit för sin broder Hads pil, finnes intet mer, som kan häjda fimbulvinterns inbrott. Germanerna måste lämna sitt urhem och söka nya boningsplatser.

Balders död och Jima-Urvakhshajas intager således alldeles samma ställning i episkt afseende. Den mythiska epopéen skildrar ett världs-år, hvars skiften följa hvarandra som det vanliga årets. Sedan guldåldern-sommaren förlidit, kommer den tiden, då ondt och godt kämpa med hvarandra, en

Digitized by Google

tid, som är att likna vid den stormiga hösten. Denna fortgår, tills en fimbulvinter kommer och tillintetgör det sedligt fördärfvade människoslägtet. Solen slocknar under det godas och ondas sista strid, världen går upp i lågor. Och detta förbereder en ny världsvår med evig grönska och oblandad sällhet, en ny och stadigvarande guldålder, i hvilken Urvakhshaja och Kereçaspa, Balder och Had skola herrska på nytt.

Ur Baldersmythen och Baldersnamnet Fol, Phol kan man förklara, att det i Rhentrakterna talas om en *Pfultag,* som inträffar d. 2 Maj, och att Fol också synes haft en Pholmånôt, som slutat vid höstdagjämningstiden. (Grimm: Deutsche Myth. 749.) Fols dag inleder den årstid, som motsvarar Balders välde; hans månad afslutar den.

2.

NATURENS EDSFÖRPLIGTELSE. LEDBROTTSFORMELN.

I dikten »Balders drömmar» och i Gylfaginning omtalas, att när Balder drömt svåra drömmar, som häntydde på att hans lif var hotadt, sökte gudarne hindra dessa drömmars fullbordan på det sätt, att de togo ed af alla varelser och naturting och alla sjukdomar att icke skada Balder. Man underlät dock att taga eden af en telning, kallad mistelten, och Loke begagnade sig häraf, för att genom Had förorsaka Balders död. Had sköt mistelten, slöjdad till pil, på Balder, som han trodde vara hård mot alla skott, hugg och slag, och Balder dog af såret.

Föreställningen, att man kan besvärja eller förpligta alla element, alla varelser och alla sjukdomar att icke skada den som man vill skydda, är fornarisk och återfinnes i den vediska litteraturen. Jag hänvisar till de utdrag ur Atharvaveda, som A. Ludwig meddelat i »Die Mantraliteratur», innehållande böner och besvärjelser, som hafva detta syfte.

Särskildt förtjena de fornariska föreställningarna om växtriket och dess förhållande till gudarne och till edsförpligtelsens makt att beaktas, eftersom mistelten tillhör detta rike. Växterna

Digitized by Google

hafva enligt dessa föreställningar medvetet lif och kunna således med ed förpligtas. De bilda fem furstendömen, som alla beherrskas af somaplantan. Atharvaveda V, 4, 18 ff. omtalar, att alla växter hade en gång blifvit sammankallade på befallning, utfärdad af gudarne, då det för desse hade blifvit af högsta vigt att träffa åtgärder mot demonvärldens trollkonster, och vardt på detta möte beslutadt, att Apamarga (Achyranthes aspera, jämför Zimmer, Altind. Leb. 66) med sina tillbakaslagna blommor skulle varda frälsarinnan mot onda drömmar, förbannelser och trollkonster. En annan ört, Arundhatî, som är en parasitväxt likasom misteln, skulle enligt gudarnes beslut varda beskyddarinna mot sår, förorsakade af slag, spjut eller pil. För att hindra de onda makterna att begagna sig af någon bland örterna i kampen mot det goda, utsände gudarne många späjare i växtriket. Rigveda VII, 61, 3 yttrar härom: »O Mitra och Varuna, I högtbegåfvade, från den vida jorden, från den höge himmelen, hafven I utstält späjare; äfven bland växternas slägter hafven I späjare, som kringvandra öfver allt och vaka och icke sluta ögonen».

Jag behöfver väl knappt påpeka, att dessa föreställningar äro identiska med dem, som uppträda i Baldersmythen. Äfven enligt den hafva gudarne stält sig i förbindelse med växtvärlden, för att förekomma, att ingen medlem af densamma skall tjena demonerna till skaderedskap. Och medan enligt den vediska sägnen en parasitväxt förpligtas till beskyddarinna mot sår, förorsakade af slag, spjut eller pil, är det enligt den nordiska en parasitväxt, som gudarne förbigått vid edsförpligtelsen, hvilken göres till den pil, som fäller den af demonvärlden hotade medlemmen af gudavärlden.

Den nämda örten Arundhatî, personifierad till gudinna, förekommer i en vedisk besvärjelseformel, som har särskildt intresse för vårt ämne och meddelas i Atharvaveda IV, 12:

»Du är det, du Rohanî är det,
som låter brutna leder läkas.
Arundhatî, låt detta läkas!

Digitized by Google

Hvad som skadats för dig, hvad som brustit för dig,
din egen benkota,
det skall Dhâtar (skaparen) åter sammanfoga väl
led till led.
Din märg med märgen,
din led med leden,
huden med huden,
blodet, kotorna växe,
köttet växe med köttet tillsammans!

Med denna vediska formel är en förut omtalad germanisk besvärjelse mot ledbrott, den så kallade Merseburgformeln, att jämföra:

Phol ende Uuodan	Fol och Oden
vuoron zi holza,	foro till skogen,
du uuart demo Balderes volon	då fick Balders fåle
sin vuos birenkit;	sin fot ur led;
thu biguolen Sinhtgunt,	den besvor Sinhtgunt,
Sunna era suister,	Sunna hennes syster,
thu biguolen Friia,	den besvor Frigg,
Volla era suister,	Fulla hennes syster,
thu biguolen Uuodan	den besvor Oden,
so he uuola conda,	som han väl kunde,
sose benrenki	så benvrid
sose bluotrenki	som blodvrid:
[sose lidirenki]	[som ledvrid]
ben zi bena,	ben till ben,
bluot zi bluoda	blod till blod,
lid zi geliden	led till led,
sose gelimida sin.	som om limmade de vore.

De båda besvärjelserna likna hvarandra först och främst däri, att de bestå af två faktorer: en mythologisk samt den egentliga läkeformeln. Hvad den senare vidkommer öfverensstämma den vediska och germaniska på ett i ögonen fallande sätt. Hvad de mythologiska faktorerna angår, ser man i den vediska Skaparen, i den germaniska Oden åtföljas

Digitized by Google

af kvinliga gudomligheter, som skildras såsom läkarinnor, men det är i sista hand Skaparen i den ena, Oden i den andra, hvars helande kraft återsammanfogar hvad som kommit ur led. Däremot saknas i den vediska varianten Jama och hans häst, som skulle motsvara Balder och hans; den vediska gäller för ledbrott i allmänhet, den germaniska endast för hästens ledbrott. Men icke dess mindre måste den vediske prästen, när han begagnade denna formel, haft Jama och hans häst i minnet, ty om Arundhatí heter det på ett annat ställe i Atharvaveda, att Jamas häst är hennes fader (jämför Zimmer, Altind. Leben, s. 67).

Rohaní, som i den vediska formeln uppträder vid sidan af Arundhatí, är, såsom hennes namn angifver, en växtlighetsdis och efter all anledning densamma som Rohiní, hvilken enligt Atharvaveda XIII, 1, 22 »är den gyllne Sûri, den höga med stark glans, med hvilken vi vilja eröfra kraftiga näringsmedel och segra i alla slagtningar». Hon motsvarar soldisen Sunna i Merseburgformeln, syster till »stridsmön, som färdas natt efter natt».

Den vediska och den germaniska ledbrottsbesvärjelsen komma hvarandra således äfven i mythologiskt afseende ganska nära. De äro varianter af en fornarisk formel och hänvisa till en gemensam gudakrets.

Att en sådan formel kunnat fortlefva från den ariska enhetstiden in i den germaniska hedendomens sista tider innebär ingenting öfverraskande. Ett af den jämförande mythologiens här framlagda resultat på det ariska forskningsområdet är, att den germaniska gudaläran lefvat ett lugnt lif af långsam utveckling med en från den ariska enhetstiden fortlöpande ostörd kontinuitet ända intill dess sammandrabbande med romardömet och kristendomen. Förvånande däremot är, att beslägtade besvärjelseformler, om än alltmer förvittrade, kunnat öfverlefva hedendomens fall och på folkets läppar bevara sig in i våra dagar, genom ett årtusen af kristendomens välde och kamp mot kvarlefvande hedniska traditioner. (Se härom längre fram.)

Digitized by Google

Ur Atharvaveda förtjenar slutligen följande formel (Ludwig, Die Mantraliteratur, s. 430) meddelas, emedan den, ehuru afsedd för allmänt bruk och till skydd för vanlige dödlige, leder tanken till det skydd, som asarne äskade af naturen för Balder:

»Alla vasu'er, alla aditya'er, vaken öfver denne! Ej må döden träffa honom från brodershand, ej från icke-brodershand, ej från mänskohand... Eder alla öfverlåter jag denne, fören honom till välfärd och hög ålder. I alla gudavarelser, som ären i himmelen, på jorden, i luften, i växterna, i djuren, i vattnen, I skolen förskaffa honom varaktigt lif till hög ålder. De hundra andra dödssätten (af sjukdomar) skall han undvika.» Jämför Gylfaginnings ord: *Frigg tók svardaga til þess, at eira skyldu Baldri eldr ok vatn, járn ok allskonar málmr, steinar, jörðin, viðirnir, sóttinar, dýrin, fuglarnir, eitr-ormar.* Af de i dessa element och ting inneboende andeväsen, *vættir,* är det, som gudarne, enligt »Balders drömmar» kräfva eden.

Digitized by Google

II.

DE GERMANISKE DIOSKURERNA HOS TACITUS.

Bland de germaniske gudar Tacitus omtalar äro två bröder, som han jämför med dioskurerna.

I 43:dje kapitlet af »Germania» säger han:

»Alla dessa folk (de sveviske stammarne Marsigni, Cotini, Osi och Buri) hafva bosatt sig på ett område, som till ringa del består af slättland och i öfrigt af höglandsskogar, fjälltoppar och bärgåsar. Genom Svevien drager sig nämligen en oafbruten bärgsrygg, som klyfver landet i två delar och reser en skiljemur mällan dem. Bakom bärgsryggen röra sig ganska många folk. Bland dem äro lygierna de, hvilkas namn är mäst utbredt, ty det sträcker sig till flere samhällen. Det vare nog att nämna de mäst betydande bland dessa: harier (Harios), helvekoner (Helveconos), inanimer (Inanimos, variant: Manimos), elisier (Elisios), nahanarvaler (Nahanarvalos). Hos nahanarvalerna är en lund att se. Han är af urgammal hälgd och har till föreståndare en präst i kvinlig skrud. Men gudarne (därstädes) säger man vara, med romersk uttydning, Kastor och Pollux. Därmed är gudomsväsendet (hos dem) betecknadt; namnet är *alk* (eller alker: *nomen Alcis).* Inga gudabilder (i lunden), intet spår af utländsk öfvertro — det är bröderna, det är ynglingarne själfve man (där) vördar. — För öfrigt öfverträffa harierna i krafter de andra nyss uppräknade folken, och med deras trots häröfver förenar sig en medfödd vildhet, som får bundsförvandter i deras list och val af tid (för angrepp). Med svarta sköldar, målade kroppar välja de kolmörka nätter för striden. Med skräckbilder af en dödsriket tillhörig krigshär injaga de fasa; ingen fiende uthärdar den oerhörda, likasom från underjorden stammande företeelsen, ty i alla strider är det ögonen, som först besegras.»

Digitized by Google

Innan jag inlåter mig på en undersökning af detta kapitel af »Germania», böra några påminnelser förutskickas.

Vid tiden omkring Kristi födelse och i första århundradet därefter vordo romarne allt närmare bekante med de germaniska gränsfolken. Till de romerska arkiven inflöto om germanernas land, stammar, samfundsordning, seder, bruk och religion underrättelser, sakkunniga och pålitliga i samma mån som de germanfolk, hvilka de gälde, bodde i närheten af Rhen eller de af romarne beseglade kustvattnen eller de af dem begagnade handelsvägarne. Det är ur sådana källor Tacitus hemtat stoffet till sin oförlikneliga, blott alltför knapphändiga skildring af Germanien sådant det var vid denna tid.

Den romerske häfdatecknarens plan var, såsom man af hans arbete finner, att inom ett trångt utrymme skildra, såvidt som det var möjligt, *hela* Germanien tillika med dess gränsländer. Hvad Germaniens yttersta landamären vidkom, måste han hålla sig till hvad hans romerske eller germaniske sagesmän hört berättas om dem; han måste fullständiga de uppgifter, som hvilade på sagesmännens personliga erfarenhet, med sägner om aflägsna folk och förhållanden, om hvilkas värklighet de icke kunde åberopa annat än hvad de hört förmälas och hvad de trodde vara riktigt.

Men germanerna hade lika litet som grekerna och romarne själfve någon skarp gränslinie uppdragen mellan värklighetens ethnografi och geografi å ena sidan och mythens å den andra. Såvidt de öfver hufvud trodde på sina gudasägner och herossagor, voro de öfvertygade om att öster- och norrut från deras område lågo Järnskogen, bebodd af vidunder, och Jotunheim, bebodt af frostjättar, och att bakom höga fjäll voro nedgångarna till en underjord med olika riken, bebodda af gudaväsen och af saliga och osaliga hädangångna. Alla dessa fantasi-länder voro för de troende bland germanerna lika värkliga som den jord de trampade, och skulle de för vetgirige romare förtälja hvad de ansågo sig veta om de långt i fjärran belägna ängder, som tillhörde Germanien eller dess gränsländer, kunde de icke underlåta att berätta äfven om dem.

Digitized by Google

Följden häraf har blifvit, att äfven Tacitus' »Germania» kommit att innehålla ett stycke mythethnologi och mythgeografi vid sidan af den reala skildringen af det dåvarande Germanien.

Tacitus själf är icke omedveten därom. Sedan han i 46:te kapitlet talat om de finska folken och deras lefnadssätt tillägger han: *cetera jam fabulosa,* och han anför hvad hans sagesmän berättat om hellusier och oxioner, som skulle hafva »ansikten liknande människors, men kroppar eller lemmar liknande vilda djurs». Det är otvifvelaktigt Jotunheims jätteklaner och Järnskogens *fíflmegir,* dess Fenrerfränder, dess orm- och ulfdemoner, som härmed åsyftas. *Austr sat in aldna i Járnviði ok foeddi þar Fenris kindir.* En sådan uppträder i Völuspa *i trolls hami* och slukar månen; en annan dylik uppträder hos Saxo (s. 267) som *tricorpor bellua,* ett vidunder, sammansatt af tre olika varelseformer; på hornen från Gallehus ser man likaledes demoner, hvilkas kroppar äro sammansatta af människo- och djurlemmar. Den af Tacitus omtalade föreställningen om slika väsen, bosatta vid gränserna af Midgard, återfinnes således i våra egna mythkällor. Själfva namnen Hellusii och Oxionæ låta förklara sig ur det germaniska ordförrådet. Hellusii kan betyda klippbebyggare, bärghålebebyggare och vara, likasom *bergdanir, bergmœrir, fjallbúi, hellisbörr,* ett gammalt jätte-epithet, härledt ur *hallr,* goth. *hallus,* klippa, till hvilket ord det svenska *häll,* de isländska *hella* och *hellir* äro fränder. Oxionæ kan förklaras ur jättenamnet *Oegir,* som på gothiska skulle ha formen *Ôgeis* och betyder »den förskräcklige», af *ôgjan* förskräcka.

Min på afgörande fakta stödda öfvertygelse är nu, att Tacitus har redan i det ofvan anförda 43:dje kapitlet kommit från den reala markens område in på mythens. Gränslinien mellan dem båda betecknas här af den höga bärgskedja, som enligt hans sagesmans uppgift klyfver Svevien i två delar. Det bör anmärkas, att Tacitus, innan han i sin skildring af det sveviska landet hunnit till denna bärgskedja, vet sig vara på väg

Digitized by Google

till »de hemligare trakterna af Germanien» (*secretiora Germaniæ,* kap. 41), till sådana ängder, om hvilka endast osäkra hörsägner vore att erhålla. Hvad jag nu vill bevisa är, att bakom denna genom Svevien sig som en skiljemur dragande bärgås med dess höglandsskogar och bärgtoppar har den germaniske sagesman, från hvilken Tacitus' uppgifter ytterst härflyta, förlagt nedgången till underjorden och underjorden själf med dess olika riken, dess lycksalighetsfält och dess tillhåll för spöken och demoner, samt att någon af Tacitus' mellanhänder eller möjligen först han själf, i den tro, att här likväl vore fråga om värkliga folkstammar och värkliga riken, sökt, så godt sig göra lät, lämpa de mythiska uppgifterna efter realitetens fordringar. Vi böra därvid erinra, att när i de nordiska sagorna den ene eller andre äfventyraren vill uppsöka nedgången till underjorden, för att få se dess härligheter och dess fasor, måste han antingen segla in i ett nordligt haf, höljdt i mörker, eller ock, såsom Saxos Hotherus, fara öfver en hög bärgskedja. Här är det den sveviska bärgskedjan, som tjänstgör för ändamålet.

Bakom bärgskedjan, heter det hos Tacitus, röra sig många folk, bland hvilka lygiernas namn är det mäst utbredda. Namnet lygier skrifves äfven Ligii, Logii och Lugii. Ehuru saken är oviss, vill jag dock gärna medgifva, att vi här ännu hafva att göra med ett värkligt germaniskt folknamn, och att dessa lygier äro samma folk som Ptolomæus omtalar och som omkring år 277 under höfdingen Semno inbröt i Gallien och kämpade med romerske käjsaren Probus. Är detta antagande riktigt, så ha lygierna på Tacitus' tid varit bosatte i Sveviens östligaste, för de öfriga germanerna föga bekanta eller okända ängder, och hans sagesman har hört ett rykte därom. Men när vi komma till de samhällen, till hvilka lygiernas namn skulle sträcka sig, så kan jag icke hysa ringaste tvifvel om att det är mythuppgifter, som fått tjena till stoff för dem, och att dessa »samhällen» blifvit inrangerade under lygiernas namn, emedan namnet lygier, såsom jag nedanför skall visa, kan ha äfven en mythologisk betydelse.

Digitized by Google

De ifrågavarande samhällenas innebyggare äro:

a) *Harii;*

b) *Heluecones* eller *Heluetones* (så skrifves namnet i vatikanska handskriften N:o 1,862 och i Leydenhandskriften);

c) *Inanimi* (så skrifves namnet i Stuttgarthandskriften. Varianten Manimi låter lätt förklara sig som en missläsning, då det med *i* förbundna *n* kan i handskrifter vara svårt att skilja från *m);*

d) *Elysii, Elisii;*

e) *Nahanarvali* eller *Naharuali.*

Af dessa fem namn äro de tre af germanisk börd; de två andra däremot uppenbarligen gifna *romana interpretatione,* det vill säga öfversatta till latinet af en sagesman, som velat gifva sin romerske spörjare ordens betydelse. Dessa två namn äro *Inanimi,* »de som äro liflöse» eller ordagrannt och mythologiskt riktigare, »de som äro utan ande» (jämför *nâir),* samt *Elysii, Elisii,* »de som bebo lycksalighetsfälten».

Ville nu någon antaga, att det är en ren slump, som här drifvit sitt spel och gjort, att värkliga germaniska folknamn kommit att likna de latinska orden Inanimi och Elysii, så vill jag icke förneka möjligheten af en sådan slump, ehuru dessa namn då vore oförklarliga ur det germaniska språkförrådet; men det skulle då också vara slump, att dessa namn, hvilka i sin romerska form hänvisa på varelser, som tillhöra dödsrikena, äro sammankopplade med ett sådant namn som *Harii* och med en sådan beskrifning på dessa harier, hvilken likaledes hänvisar på innebyggare i ett dödsrike — samt vidare sammankopplade med sådana namn som Heluecones eller Heluetones och Nahanarvali eller Naharuali, hvilka, huru man än, med iakttagande af linguistisk varsamhet, söker tolka dem, föra in på samma område, nämligen det germaniska dödsriket. Den som ger slumpen ett sådant spelrum, kastar probabiliteten och därmed äfven den vetenskapliga forskningen öfver bord.

Om harierna heter det: »Med svarta sköldar, målade kroppar välja de kolmörka nätter för striden. Med det ångest-

Digitized by Google

väckande spöklika hos en krigshär *ur de dödas värld* injaga de fasa; ingen fiende kan uthärda det öfverraskande och likasom *ur underjorden stammande* i deras åsyn».

Skulle vi betrakta dessa uppgifter som en skildring af en värklig germanstam, så hade vi först och främst att medgifva, att det funnits en, som till skaplynne och stridssätt varit fullständigt olik allt, hvad Tacitus själf och öfrige romerske författare samt alla våra inhemska källor hafva att förmäla om germanisk folkkarakter och germaniskt stridsväsen. Man skulle nödgas antaga, att desse harier gjort det till en för dem gällande princip att kämpa nattetid och att därunder spela rollen af en spökhär från underjorden, samt att deras grannar antingen aldrig kunnat komma underfund med att det var jordiske stridsmän, icke spöken från underjorden, som angrepo dem, eller också, att de, ehuru inseende, att desse krigare med svarta sköldar och målade kroppar voro dödlige människor, likväl aldrig kunnat öfvervinna den fasa, som en sådan maskerad ingaf dem, eller genom vana och erfarenhet komma därhän, att maskeraden upphörde att slå dem med öfverraskning. Märkligt är också, att desse hariers grannar och fiender städse skulle tillåtit dem att välja natten till stridstid, då det ju hade stått de förre fritt att själfve välja dagen, för att i sin ordning angripa dem.

Det, hvarom skildringen värkligen och på bestämdaste sätt vittnar är, att i germanernas tro ingått föreställningen om skaror af spöklike krigare med mörka sköldar, som kunnat om natten uppstiga ur underjorden och utbreda omkring sig fasa och panik. Den nödvändiga förutsättningen är nämligen, att de kringboende stammar, som läto så regelmässigt skrämma sig af den omtalade maskeraden, värkligen trodde på tillvaron af en *feralis exercitus,* på härar af *umbræ* med *infernus aspectus*, och att de föregifne eller värklige harierna begagnat sig af denna tro, för att dess lättare besegra dem.

Här påtvingar sig det antagande, att desse harier aldrig som folkstam existerat, att de aldrig utfört sådana maskerader, som här tillskrifvas dem; men att den germaniske

Digitized by Google

hemulsman, från hvilken den romerske häfdatecknarens skildring af harierna ytterst kommit, har helt troskyldigt berättat, att längst i öster bakom den sveviske bärgsryggens höga toppar och djupa skogar öppnar sig vägen till de riken, där såväl salige döde, *elysii,* som också andre döde, *inanimi,* vistas, samt att ur någon af dessa regioner spökhärar, skaror af *harii,* stundom uppstiga och nattetid utbreda skräck och fasa. Och enär hemulsmannen ansett dessa *elysii, inanimi* och *harii* för lika värkliga väsen och deras bostäder för lika värkliga trakter, som de stammar och de trakter, som förefunnos på den hitre sidan af bärgskedjan; så har den romerske spörjaren uppfattat desse *elysii, inanimi* och *harii* som värkliga germanstammar och gjort deras *infernus aspectus* till en maskerad och deras nattliga uppträdande till en krigslist.

Denna lösning af problemet bestyrkes af själfva namnet *harius,* som vi ännu ha kvar i dess mythologiska betydelse af stridsman från de dödes värld, nämligen i sammansättningen *ein-heri, ein-herjar,* döde hjältar, som upptagits i Asgardsborgarne, i hvilken sammansättning det prefigerade *ein* ger åt *heri* en förhöjande och på samma gång förädlande betydelse, som det motsvarande *harius* ensamt för sig icke ägt. De harier Tacitus' sagesman omtalat hafva tydligen icke varit Valhallsskaror, utan spökkämpar, sådana Atharvaveda omförmäler, och hvilkas tillvaro äfven i germanernas phantasi bestyrkes af flere intyg, bland annat af sagan om hjadningarne, Hedinskämparne, hvilken härflutit ur mythen.

Till samma kategori som *Elysii, Inanimi* och *Harii* hör nu enligt Tacitus' sagesman ett fjärde folk, som han kallar *Nahanarvali* eller *naharvali.* Nahanarvalerna utgöra bredvid dem en »civitas» och innefattas med dem under lygiernas namn. Redan ur methodologisk synpunkt föreligger då en stark anledning att betrakta äfven nahanarvalerna som ett till det germaniska dödsriket hörande folk. Deras namn och de underrättelser Tacitus meddelar om dem ger åt denna methodologiska anledning ökad vigt.

Hvad namnet vidkommer är det tydligen en samman-

Digitized by Google

sättning. Första frågan är då, om det skall delas nahanarvali eller nahanar-vali. Det sätt, hvarpå ordet latiniserats *(nahanarvali,* ej *nahanarvales),* angifver, att den riktiga delningen är nahanar-vali. Den senare sammansättningsdelen måste då vara det forngermaniska *valu*, det fornnordiska *valr*, som betyder en samling utvalde, korade till den bestämmelse, som väntar dem i en annan värld.

Redan detta är, hvad nahanarvalerne angår, tillräckligt att ådagalägga, att de äfven med afseende på namnet förtjena den plats de fått hos Tacitus vid sidan af Elysii, Inanimi och Harii. Försöket att tolka namnets förra sammansättningsdel kan jag därmed bespara mig, men vågar dock hänvisa till det forngermaniska *nah,* det goth. ga-*nauhan,* ga-*nôhjan,* tillfredsställa, glädja. Nahanarvalerna äro enligt denna tydning väsen, som korats till en särskild afdelning i den germaniska salighetsvärlden.

Det heter nu hos Tacitus: »Hos nahanarvalerna är en lund att se. Han är af urgammal hälgd och har till föreståndare en präst i kvinlig skrud. Men gudarne (därstädes) säger man vara, med romersk uttydning, Kastor och Pollux. Därmed är gudomsväsendet (hos dem) betecknadt; namnet är *alcis.* Inga gudabilder (i lunden), intet spår af utländsk öfvertro — det är bröderna själfve, det är ynglingarne själfve man där vördar.»

Äro nahanarvalerna underjordsväsen, så följer däraf, att lunden, som hos dem är att se, är en mythisk lund, belägen i den germaniska underjorden. Vi veta ju också, att en lund befinner sig där: Jimas lustgård, Mimers lund, där Balder och Had och ásmegir'na bida Ragnarök och världsförnyelsen. Denna lund är, likasom den hos Tacitus, »af urgammal hälgd», ty han anlades, då den första fimbulvintern hotade världen. Och hvad Tacitus' sagesman låtit honom veta, men Tacitus själf uppenbarligen icke kunnat rätt förstå, det nämligen, att det icke är gudabilder man finner i den lunden, utan att »*det är bröderna själfva, ynglingarne själfve man där vördar*», det får därigenom sin fullständiga förklaring. Det

Digitized by Google

är ju Balder själf, Had själf, som vistas i Mimers lund och där omgifvas och mottaga hyllning af sina andliga barn, ásmegir'na, som utvalts att varda stamfäder till en kommande världsperiods fromma slägten. Vi förstå då också, hvarför desse gudabröder blifvit af Tacitus' sagesman jämförda med Kastor och Pollux. De grekiske dioskurerna, som särskildt i den romerska käjsartiden gällde som symboler af döden och uppståndelsen, äro i själfva värket, såsom ofvanför bevisats, ursprungligen identiske med Balder och Had, och denna identitet torde på Tacitus' sagesmans tid varit än mer i ögonen fallande än den kan vara i våra nordiska urkunder, där Baldersmythen föreligger endast fragmentariskt och, hvad den prosaiska eddan vidkommer, delvis vanställd.

Ett af de epithet, med hvilka Balder och Had gemensamt betecknades i 1:sta århundradet bland de germaner, från hvilka Tacitus' uppgifter härleda sig, var, som vi sett, i latiniserad form *Alcis*. För detta ord finnas endast två möjliga tydningar och bland dem endast en sannolik. *Alcis* kan hänföras till det forngermaniska *ahl* värna, beskydda, som har sin motsvarighet i det grekiska *'αλκή* värn, beskydd, och sina ättlingar i det gothiska *ahl-s* omvärnad plats, hälgedom, i det fornengelska *ealgian,* beskydda, kanske äfven i det genom brytning uppståndna nordiska gudaepithetet *Jálkr*. Den andra möjligheten är att hänföra *Alcis* till det forngermaniska *elha,* älg, ren. I förra fallet skulle *Alcis* betyda »beskyddarne», en betydelse, som harmonierar med dioskurernas väsen, enär desse alltifrån den forn-ariska tiden burit särdeles starkt utpräglad karakteren af beskyddare och hjälpare ur faror. Deras sammanhang med älgen eller renen kan jag däremot icke begripa och lämnar fördenskull denna möjlighet åsido, därvid dock anmärkande, att den stora likhet, som till utseendet råder mellan derivativen af *alh* och *elha,* lätt kunnat leda den germaniska phantasien in på att göra älgen, renen elller hjorten till symboler af »beskyddarne», så att Worsaae kan ha rätt, då han i hjortfigurerna å ett af Gallehus-hornen ser Balder åsyftad. Hvad det nordiska

Digitized by Google

gudanamnet *Jálkr* angår, har det icke varit, hvad man vanligtvis antager, ett stående epithet för Oden, utan enligt Grimnersmal 49 ett epithet, som Oden lånade, då han besökte Asmund, för att försona kämpande bröder (se Undersökn. i germ. M. I) och således uppträdde i en funktion, som tillkom Balder, medan han lefde i Asgard: fredsdomarens.

Slutligen må påpekas, att då Tacitus' sagesman gör underjordsväsendena Elysii, Inanimi, Harii och Nahanarvali till lygier, så kan detta bero därpå, att underjordsväsenden i allmänhet värkligen kunna ha betecknats med ett sådant namn, härledt ur det forngermaniska ordet *lug* med dess derivativ *laugnja* dölja, undangömma, som är ett synonym till det forngermaniska *hal* dölja, undangömma, hvarur underjordsnamnet *halja*, *hel* har sitt ursprung. På samma gång som lygier är ett folknamn, kan det således vara ett mythiskt namn, betydande underjordsväsen och synonymt med det nordiska *heljarmaʀr*, *heljarmenni*.

Den präst i kvinlig skrud, som enligt »Germania» är föreståndaren i den germaniska dioskurlunden, är antagligast Mimer, eftersom lunden i de nordiska källorna kallas *Mímis holt*, Mimers lund. Hos Paulus Diaconus har en sägen bevarat sig, att de ryktbare sofvare i underjorden, hvilka jag visat vara Mimers söner (se Undersökn. i germ. M. I), buro romersk drägt.

Saxo talar också om en i underjorden — och såsom sammanhanget visar — i Mimers rike förvarad drägt, bestående af »en kunglig mantel *med vidfogad präktig hufvudbonad* (se Unders. i germ. M. I, s. 243). Här synes således en mantel med kapuschong vara menad. En sådan drägt förekom bland kejsartidens romare och anlades af munkarne, hvarför Paulus Diaconus med fog kunnat kalla den romersk. Ett från bronsåldern härstammande svenskt grafmonument har framstält en offerscen, i hvilken enligt en bevarad afbildning en procession af präster, klädda i kapuschongkappor, förekommer. Måhända har därför mythen om en sådan prästdrägt, buren af Mimer och hans söner, sina anor från brons-

Digitized by Google

åldern. Om det värkligen är kapuschongmanteln, som Tacitus' sagesman här menat, så följer däraf, att den på Tacitus' tid förekom bland germaniska kvinnor, likasom den gjort i en senare tid; men att den då icke längre var i bruk bland germaniska präster. Hvad Mimer uppfattad som präst vidkommer, behöfva vi endast erinra oss, att han är de heliga fimbulsångernas upphofsman och Odens rådgifvare, samt ursprungligen densamme som Rigvedas konung Soma, som är det vediska prästadömets mythiske representant, för att inse, att den beteckning, som Tacitus' sagesman gifvit honom, är träffande.

Vi ha nu sett, att mythen om Balder och Had återfinnes i den indo-iraniska mythkretsen till samtliga sina grunddrag och till åtskilliga annars ingenstädes förekommande enskildheter af särdeles karakteristisk beskaffenhet. Vi ha vidare sett Tacitus' vittnesbörd om att germaniske dioskurer på hans tid dyrkades såsom ynglingar, hvilka befinna sig i en lund, belägen i underjordens lycksalighetsrike. Här återkommer således, i förening med desse dioskurer, Jimas lund och Mimers. För romarne på Tacitus' tid voro dioskurerna symboler af döden och återuppståndelsen. Balder och Had hafva likaledes varit det. Samma tragiska öde, som beröfvar indo-iranernas värld deras rättfärdige domare och fridstiftare Jima-Urvakshaja och hans krigiske broder Kereçaspa, beröfvar germanvärlden dess rättfärdige domare och fridstiftare Balder och hans krigiske broder Had. Döden drabbar dem, och de dväljas under den historiska tiden i sin underjordiska bostad, men för att en gång i tidernas fullbordan återuppstå och herrska i en förnyad värld. Som representanter af återuppståndelsen besjungas de af Völuspa. »Allt ondt månde bättras och Balder komma. Had och Balder bebygga Hropts segertomter»...

Mythologien är beklagligen ännu icke en vetenskap, åtminstone icke i mängden af mythologiska afhandlingar. Hon blir det ej häller, förrän hon låter sig beherrska af vetenskaplig method och i likhet med naturvetenskaperna och de

Digitized by Google

historiska disciplinerna erkänner probabilitetens välde. (Se den afhandling om mythologiens methodik, hvarmed detta arbete afslutas.) Här ofvanför har jag nu framlagt de direkta bevisen för Baldersmythens ariska härkomst och för dess af Tacitus bevittnade fortbestånd till tiden efter Kristi födelse. Till dessa bevis sluta sig här nedanför andra, som ådagalägga, att Balder var en allmängermanisk gud under hedendomens sista århundraden, känd såväl i Tyskland och England som i Skandinavien. Antag nu, att i trots af dessa bevis en viss skola vill fasthålla, att Baldersmythen har sitt ursprung från norska vikingar i hedendomens sista tid och för sin genesis har att tacka en i deras hjärnor uppstånden (högst underlig) förblandning af hvad de hört genom iriska munkar om Kristus och om grekiska gudar och hjältar. Denna skolas anhängare måste då antaga, att den fornariska mythen om de båda gudabröderna blifvit glömd af ariernas germaniske ättlingar; men att desse därefter, i något af århundradena före Kristus, spontant diktat en myth om två gudabröder, hvilken genom en slump kommit att likna den fornariska; samt vidare att äfven denna myth (den af Tacitus omtalade) blifvit af germanerna i de följande århundradena förgäten, för att i hedendomens sista stunder återuppstå genom norska vikingar på det sätt, att de hoprört kristna och romersk-hedniska element och därmed framalstrat en myth, som, underbart nog, i alla sina grunddrag och kännetecknande enskildheter är identisk med den indo-iraniska mythen om Vivasvats tvillingsöner. På hvilken sida probabiliteten — och med probabiliteten vetenskapen — i denna fråga ställer sig, lär jag väl icke behöfva påpeka.

Digitized by Google

III.

BALDERSMYTHEN OCH STEPHANUSLEGENDEN. NAMNET FOL (FALR).

Vi återvända till Merseburgformeln:

Fol och Oden
redo till skogen.
Då fick Balders fåle
sin fot ur led.
Då signade honom Sinhtgunt,
Sunna hennes syster,
Då signade honom Frigg,
Fulla hennes syster.
Då signade honom Oden
som ypperligt han kunde.

I sitt arbete »Studier over de nordiske Gude- och Heltesagns Oprindelse» (1881) uppträdde prof. Bugge för den åsigt, att Balder icke varit en allmängermanisk eller i Tyskland känd gud, utan att namnet Balder här är ett — visserligen ej i gothiska eller tyska språkmonument, men dock i angelsaksiska förekommande — appellativ med betydelsen »Herre» och afser Oden. Fol antog han ha varit en ond gud, motsvarande Loke, och denne onde gud skulle ha vållat, att Odens häst vardt ledvrickad. Enligt denna åsigt var det således den ledbrutne hästens ägare, som botade sin gångare.

Professor Bugge stödde denna mening specielt på den analogi, som därigenom uppstår med två i Småland upptecknade signeformulär. D:r A. Hazelius har därifrån meddelat följande:

»Oden rider öfver sten och bärg;
han rider sin häst ur vred och i led,
ur olag och i lag, ben till ben, led till led,
som det bäst var, när det helt var.»

Digitized by Google

Det andra signeformuläret lyder:

»Oden står på bärget,
han spörjer efter sin fåle,
flåget har han fått.»

I båda dessa formler är det Odens häst, som lider skadan, och då i det ena formuläret omtalas hvem som botat honom, är läkaren Oden själf. Med stöd häraf ville Bugge anföra Merseburgspråket som ett vittnesbörd för sin hypothes, att den gud, som isländingarne kallade Balder, var en specielt nordisk skapelse, uppstånden under den skandinaviska hedendomens sista tid genom beröringen med de kristne briterna eller irerna.

Tydligt var emellertid, att Merseburgspråket, betraktadt ensamt för sig, inbjöd till en motsatt uppfattning. Där omtalas två ryttare, som, åtföljda af fyra gudinnor, begåfvo sig till skogen. Desse två ryttare äro Fol och Oden enligt språkets första rad. Då Fol icke vidare nämnes och det redan i den andra raden heter, att Balders häst under denna ridt vardt ledbruten, så låg det ju närmast till hands att identifiera Fol och Balder och att i honom se den kände guden med detta namn, Odens son. Detta så mycket hällre som 1) den händelse, här omtalas, låter inrangera sig bland de tecken, som enligt de nordiska mythkällorna förebådade Balders död; 2) Saxo omtalar, att Balder själf vardt före sin död svag i fötterna och då lät bära sig på en bår, i stället för att anlita sin äfven i danska traditionen kände underbare häst; 3) Balder i Merseburgformeln uppträder likasom omgifven af en skyddsvakt af gudomligheter, bland hvilka man igenkänner just dem, som enligt den nordiska traditionen stå honom närmast, nämligen hans fader Oden, hans moder Frigg, samt Fulla, till hvilken Balders maka Nanna skickade från underjorden en ring. Och då alla mythologer ditintills varit enige om att i Baldersmythen se en myth om köldens och mörkrets seger öfver solljuset och sommaren, måste de finna det stå i samklang härmed, att äfven soldisen Sunna

Digitized by Google

och hennes syster måndisen Sinhtgunt i Merseburgformeln uppträdde i skyddsvakten kring den hotade ljus- och sommarguden.

Den situation, som i Merseburgformeln framställes, inbjöd vidare till det antagande, att Sihntgunt red Balder närmast, när olyckan med hans häst inträffade, och att hon fördenskull nämnes främst bland dem, som sökte bota skadan; därefter kommer hennes syster; därefter systerparet Frigg och Fulla, samt slutligen Oden, hvilken såsom »galdrens fader» och innehafvare af de mäktigaste besvärjelserna lyckades upphäfva ett af Jotunheims trollkonster frammanadt ondt, mot hvilket gudinnornas galdersånger visat sig vanmäktiga. Från denna synpunkt kunde det än mindre komma i fråga att identifiera Merseburgformelns Balder med Oden. Ty hvarför skulle samtliga gudinnorna framkallas, för att bota Odens häst, som han själf var närmast och bäst utrustad att helbrägdagöra? Att Balder själf ej förmådde läka sin gångare hade ju sin naturliga förklaring däri, att han var »feigr» och enligt Saxo led af förtvining, innan döden drabbade honom.

Hvad slutligen vidkom den jämförelse Bugge uppstält mellan Merseburgspråket och de två småländska formlerna, så voro de visserligen till idéen beslägtade med hvarandra. Men däraf följde icke, att de från början afsett en och samma mythologiska tilldragelse. En folksägen kunde ju hafva berättat, att Oden, då han var ensam ute på en ridt, fick sin häst Sleipner ledvrickad, men red honom i led igen, och från den kunna de småländska formlerna härstamma. Under sådana förhållanden vore det en vansklig sak att från dem draga den slutsats, att Oden äfven i Merseburgformeln är den, hvars häst ledvrickas, ehuru hästens ägare här kallas Balder, ett namn, som i intet tyskt språkmonument begagnas appellativt, och ehuru de ofvan påpekade inre kriterierna tala för att denne Balder är densamme som den nordiske.

I Tidskrift för Landsmålen har Axel Koch offentliggjort en uppsats, dagtecknad Lund i Maj 1887, som är af särskildt

Digitized by Google

intresse för vårt ämne och hvarur jag fördenskull meddelar följande:

»Grimm och andra med honom hafva antagit, att *Phol* och *Balderes* beteckna samme gud, nämligen guden *Balder*, att det är dennes fåle, hvilkens fot kommer ur led, och att Wodan, i hvilkens sällskap Balder färdas, botar skadan.

»Bugge däremot menar, att *Balderes* (d. v. s. *balderes)* är ett nomen appellativum: »herrens», som syftar på Wodan, att det således är Wodans häst, som får skadan, och att Wodan själf botar denna. Ordet *balderes* skulle alltså icke hafva något med *Phol* att göra (och Bugge själf föreslår, Stud. s. 288, att uppfatta *Phol* såsom en förändring af *Apollo)*. Såsom stöd för sin åsigt anför han bland annat ett nysvenskt, i Småland upptecknadt, signeformulär *Mot vred:*

Oden rider öfver sten och bärg etc. (se ofvanför).

»Och han tillägger: "da det her er Odens egen hest, som har vredet sin fod og som af Oden helbredes, saa er det sandsynligt, at det i Merseburgkvadet, der giver os den samme signeformular i en anden optegnelse, er Wodans fole, der har vredet sin fod og saa helbredes". Detta, att *balderes* skulle syfta på Wodan, är tydligen ett hufvudskäl för honom att antaga, det guden Balder var okänd för hedningarna i mellersta Tyskland. Bugge anför äfven ett annat nysvenskt signeformulär, enligt hvilket Odens häst blifvit sjuk (»fått flåg»), men detta är icke egentligen likt Merseburgerformuläret och har därför ingen beviskraft.

»Såsom en motsats till det här efter Bugge meddelade nysvenska signeformuläret skall jag meddela ett annat dylikt från Sverige, och af äldre datum. Det är d:r Ludvig Larsson, som först gjort mig uppmärksam på detta signeformulär, och att stor likhet fans mellan det och Merseburgerformuläret. Vid en jämförelse mellan det svenska och det fornhögtyska formuläret anser jag mig hafva funnit, att det förra kraftigt talar för att i Merseburgerformuläret **Phol** och **Balderes** värkligen beteckna samma person.

»Det svenska formuläret, som användes *mot vred,* är

Digitized by Google

hämtadt ur Sörbygdens* dombok för år 1672 och meddelas af Carl Ohlson Arcadius i hans akademiska afhandling *Om Bohusläns införlifvande med Sverige* (en Lundadisputation, tryckt i Stockholm 1883) s. 118 noten. Det lyder:

»Vår herre Jesus Kristus och S. Peder de gingo eller rede öfver Brattebro. S. Peders häst fick vre eller skre. Vår herre steg af sin häst med, signa S. Peders häst vre eller skre: blod vid blod, led vid led. Så fick S. Peders häst bot i 3 namn o. s. v.»

»Sammanhanget gör troligt, att orden *vre* och *skre* äro ungefär likbetydande, och detta bekräftas däraf, att *bog-skre* i Helsingland betyder "vrickning i bogen, då bogen på häst eller annat kreatur skrider ur led" (se *Rietz*, sida 597). *Skre* af *skred* sammanhänger med *skrida*, för hvilket värb *Aasen* äfven angifver betydelsen "glide, gaae lös, falde ud af sit leie".

»Öfverensstämmelsen mellan signeformulären från Merseburg och Sörbygden är ögonskenlig, och särskildt i ett mycket väsendtligt afseende är likheten dem emellan större än mellan formuläret från Merseburg och det från Småland. I de båda förra är det nämligen två personer, som färdas tillsamman, när den enes häst får skadan. I Smålandsformuläret är Oden däremot *ensam*. Då nu (enligt Bugge Stud. s. 287 noten 3) i de flesta germaniska signeformulär mot vred blott *en* person, Jesus, uppträder, "saa at den hvis fole har vredet sin fod, er densamme som den, som læger vridet", så blir den nära frändskapen mellan Merseburger- och Sörbygdsformulären så mycket påtagligare. Äfven därigenom stå dessa formulär hvarandra närmare än Merseburger- och Smålandsformulären, att det i de båda förra tydligt omtalas, att hästen får en skada, hvarefter han genom signande botas. I Smålandsformuläret heter det däremot ganska dunkelt: "han (Oden) rider sin häst ur vred och i led" etc.

* Sörbygden är som bekant en afsides liggande bärgsbygd inom Bohuslän på gränsen mot Dalsland. Bygden lär ännu i dag vara jämförelsevis föga berörd af nutida kultur.

Digitized by Google

»För tolkandet af Merseburgerformuläret är alltså Sörbygdformuläret afgjordt mer vittnesgildt än formuläret från Småland.

»Reskamraterna i Merseburgerformuläret, Wodan och Phol, motsvaras uppenbarligen i Sörbygdformuläret af respektive Kristus och S. Peder. Detta framgår redan däraf att, hvem än Phol var, öfverguden Wodan måste hafva varit den förnämligare af de två kamraterna, likasom Kristus var förnämligare än S. Peder. Härtill kommer, att det i Merseburgerformuläret är Wodan, i Sörbygdformuläret Kristus, som botar hästen. Och en likartad öfverensstämmelse finnes mellan Oden och Kristus i andra signeformulärer mot vred. Liksom t. ex. i Smålandsformuläret Oden, som är ensam ute och rider, botar sin häst, så framställes den ensam ridande Kristus på samma sätt i ett med Smålandsformuläret nära befryndadt, af *Arcadius* anf. st. ur Kungelfs dombok (från 1629) meddeladt, signeformulär mot vred:

"Vår herre red ad hallen ned. Hans foles fod vrednede ved, han stig aff, lagde leed ved leed, blod ved blod, kiöd ved kiöd, ben ved ben, som vor herre signet folen sin, leedt ind igjen, i naffn o. s. v."

»Så ock t. ex. i ett mycket närstående danskt och ett närstående skotskt signeformulär (se Grimm, Deutsche Mythol. II, s. 103 f.)

»Men då så förhåller sig, och eftersom i Sörbygdformuläret Kristus botar reskamratens (och icke sin egen) häst, så talar detta, till följe af de två signeformulärens stora likhet, kraftigt för, att också i Merseburgerformuläret Wodan botar reskamratens (och icke sin egen) häst. Detta vill med andra ord säga, att **Balderes** (eller **balderes**) icke syftar på Wodan, utan på Phol.

»Häraf följer tydligen icke med *nödvändighet*, att *Balderes* värkligen är ett nomen proprium, identiskt med vårt gudanamn *Balder*. Ty äfven om man uppfattar *balderes* såsom nomen appellativum »herre», så *kan* det hänföras till Phol. Men vore *Bugges* uppfattning af ordet (i Stud., s. 284 ff.)

Digitized by Google

riktig, och det således *måste* hafva hänförts till Wodan, så hade den möjligheten varit utesluten, att guden Balder omtalades i det fornhögtyska kvädet. Nu däremot, då *Balderes (balderes)* bör hänföras till Phol, är det mycket möjligt, att det värkligen är ett nomen proprium, vårt Balder.

»Jag har enskildt meddelat professor Bugge Sörbygdformuläret och min uppfattning däraf, och jag tror mig icke begå någon ogrannlagenhet, då jag nämner, att professor Bugge numera delar min åsigt, att detta formulär talar för, att Merseburgerformulärets *Balderes (balderes)* syftar på Phol.

»*Tillägg.* Doc. Lundell fäster min uppmärksamhet på att *I. Nordlander* i *Sv. landsm.* II, s. XIVII ur en dagbok från Sunnerbo från år 1746 meddelat ett med formuläret från Sörbygden nära beslägtadt signeformulär. Äfven enligt detta skadas S. Pärs häst och botas af vår Herre, men Sunnerboformuläret har för öfrigt en mindre ursprunglig form än det från Sörbygden.»

Så långt d:r Koch.

De sista tvifvel, som kunde hysas om att Balder är identisk med Phol, och att den tyske Balder är den bland de hedniske skandinaverna kände guden med detta namn, måste, synes mig, ovilkorligt försvinna för de skäl, som jag här nedanför framlägger.

Grimm har påpekat tillvaron af ett i medeltiden till latinet öfverflyttadt signeformulär, beslägtadt med Merseburgformeln och af följande lydelse: *Petrus, Michael et Stephanus ambulabant per viam. Sic dixit Michahel: Stephani equus infusus, signet illum Deus, signet illum Christus, et herbam comedat et aquam bibat.*

Här är det tre personer, som färdas tillsamman. En af dem, Stephanus, får sin häst skadad. Själf läker han den icke, lika litet som Balder, som i Merseburgformeln får sin häst skadad, läker sin. Det är här, som i Merseburgformeln, en reskamrat, som botar skadan. I den hedniska formeln är det den krigiske öfverguden Oden; i den kristnade formeln är det

Digitized by Google

den krigiske ärkeängeln Michael, som äfven i andra sägner fått intaga Odens plats. Phol-Balders plats intages af Stephanus.

Detta har föranledt mig att i det bollandistiska värket Acta Sanctorum genomse de där upptagna Stephanuslegenderna, och jag har där påträffat särdeles märkliga drag, för hvilka ingen annan förklaring är möjlig än den, att moment, som tillhört Baldersmythen, just sådan som vi känna den ur våra nordiska källor, hafva efter fastlandsgermanernas öfvergång till kristendomen blifvit införlifvade med Stephanuslegenderna eller, rent af, föranledt uppkomsten af några bland dem.

Den hedniske gudens förvandling till ett kristet helgon måste hafva främjats genom själfva Balderskarakterens fromhet, som ju inbjöd till en sådan förvandling. Och att detta helgon vardt Stephanus har sin naturliga förklaring däri, att mythen om Balders död var särdeles egnad att i folkphantasien sammansmälta med berättelsen om Stephanus' protomartyrens, dödssätt.

Apostlagärningar kap. 7 berättar, att judarne »rusade samfäldt mot honom och stenade honom». Apostlagerningar tillägger, att Stephanus' stening vardt signalen till den första stora förföljelsen mot de kristne.

Då Balder fick sin bane, stod han i en krets af män, som sköto och kastade sten på honom. *Sumir skjóta á hann, sumir höggva til, sumir berja grjóti,* säger Gylfaginning. Och Balders död vardt till största men för världen, hvaröfver de onda makterna därefter bragte en fimbulvinters förhärjningar och lidanden.

Det finnes, som bekant, flere helige, som bära namnet Stephanus. Om en *beatus Stephanus,* abbot i ett franskt kloster, berättas i Acta Sanctorum bland annat följande:

När han dog, uppstod en sorg, hvari himmelen och hela jorden deltogo. All värksamhet afstannade, ingen var i stånd att göra något. Det hördes dån och gny bland himmelens stjärnbilder, skaror af klagande sammanströmmade, det var

Digitized by Google

som om hela jorden upphäft jämmerrop. *Nec absolvendi aut quodlibet officium peragendi ulla erat facultas: tantum erat crepitus signorum et concursus turbarum plangentium: omnis siquidem terra luctibus personabat.*

Detta är ju en rent mythisk skildring, som har sin enda sidobild i hvad som förtäljes om den värkan, som förorsakades af Balders död. Världsmakterna, representerade af asagudarne, äro som förlamade. Desse tala icke och röra sig icke, tills de slutligen utbrista i gråt. Och med deras gråt förena sig all världens tårar. Allt gråter: *menninir ok kykvendin ok jörsin ok steinarnir ok tré ok allr málmr.* Och till och med rimthursar och bärgresar skulle enligt beskrifningen på konstvärket i Hjardarholt ha ådagalagt sin sorg.

Balders död förebådades af onda drömmar, som störde hans hvila, förorsakade hans omgifning stor ängslan, samt föranledde Frigg att bedja hela naturen att icke skada Balder. Saxo säger, att underjordens herrskarinna visade sig för honom i sömnen. Om den ifrågavarande beatus Stephanus förtäljes, att han före sin död hemsöktes af djäfvulen med sådan ihärdighet, att han icke ens fick njuta nattro. Bröderna, väckte af hans rop, vakade hela natten omkring honom under böner och vigilier. *Tanta eum instantia diabolus persequabatur, ut nec per noctem quiescere ei liceret: unde ejus clamoribus excitati Fratres stratis exiliebant, et orationibus ac vigiliis totam noctem insomnem cum eo ducebant.*

Samme beatus Stephanus bär, egendomligt nog, en tung brynja: *loricam sibi Pater Stephanus comparavit* etc. Brynjan faller slutligen sönder genom en öfvernaturlig tillskyndelse. Äfven i mythen måtte Balders brynja ha spelat en roll: i Hamdismal 25 liknas Jormunrek vid *inn reginnkunngi Baldr í brynju.* Hos Saxo heter det, att järn ej kunde bita på Balders »lekamens hälgade fasthet». Men denna fasthet måste slutligen hafva upphört, utan tvifvel genom trolsk tillskyndelse, emedan Hotherus tillfogar Balder i hans sida ett sår, som varder hans bane.

Som bekant varda hälgonen efter sin död skyddspatroner

Digitized by Google

öfver de yrken eller lefnadskall de tillhört, samt botare af sådana sjukdomar, hvaraf de själfve lidit. Beatus Stephanus botar efter sin död benlidanden och tvinsot i fötterna, samt befriar fångar från deras fotbojor. Balder — och i Merseburgformeln äfven hans häst — drabbas af ondt i fötterna. Saxo berättar i detta afseende om Balder: *adeo in adversam corporis valitudinem incidit, ut ne pedibus quidem incedere posset.*

Den fästdag, som egnats beatus Stephanus, infaller, likasom Pholsdagen, i början af Maj.

Från Stephanuslegenderna i Acta Sanctorum må vi nu vända oss till den i norra Sverige ännu sjungna Sankt Staffansvisan. Jag meddelar henne efter R. Bergströms och L. Höijers upplaga af Geijers och Afzelius' »Svenska folkvisor»:

1) Staffan var en stalledräng —
Vi tackom nu så gärna —
Han vattna sina fålar fäm
Allt för den ljusa stjärnan.
Ingen dager synes än,
Stjärnorna på himmelen de blänka.

2) Två de voro röda,
De tjänte väl sin föda.

3) Två de voro hvita,
De va' de andra lika.

4) Den fämte han var apelgrå,
Den rider själfve Staffan på.

5) Innan hanen galit har,
Staffan uti stallet var.

6) Innan solen månd' uppgå,
Betsel och guldsadel på.

Digitized by Google

7) Staffan rider till källan —
Vi tackom nu så gärna —
Han öser upp vatten med skällan
Allt för den ljusa stjärnan.
Ingen dager synes än,
Stjärnorna på himmelen de blänka.

En variant af visan, skildrande Sankt Stephanus som ryttare, som »leder de Foler i Vand alt ved den ljuse Stjærne», är upptecknad i Danmark. I Helsingland berättar en sägen, att »han anstälde sina färder efter solens gång» (Bergström och Höijer II, s. 354). I likhet med den ofvan meddelade latinska signeformeln gör således Staffansvisan Sankt Stephanus till ryttare, naturligtvis utan att i Apostlagärningar eller den katholska traditionen om protomartyren äga ringaste skäl härtill. Före dagningen och medan stjärnorna blänka på himmelen, lägger han guldsadeln på sin häst och rider till källan, där han vattnar fäm fålar, hvarefter han »anställer sina färder efter solens gång». Traditionen tillägger, att han vardt dödad. De författare, som behandlat den i denna visa förekommande Staffans-sägnen och därtill knutna traditioner, hafva redan sett, att han är en till hälgon maskerad germanisk gud, som haft att göra med solens gång, med hästen och med källan och som slutligen varder dräpt. Det torde ej böra lämnas ur sigte, att visan talar icke blott om en fåle, utan om fäm. Bland dessa fäm är det en, den apelgrå, som rides af Staffan själf. Om de fyra andra heter det, att »de väl förtjenade sin föda»; de ha således varit använda, antagligen som ridhästar, äfven de, men af hvilka ryttare eller ryttarinnor säges icke. Det har därför stått fritt att antaga, att Staffan skiftesvis ridit dem alla fäm, ehuru visan gör endast den apelgrå till ridhäst åt »själfve Staffan». Anmärkas förtjänar det nu, att de fyra andra indelas i två par: ett par röda och ett par hvita. Det bör anmärkas därför, att Merseburgformeln, när Oden följer Phol-Balder på hans färd »till skogen», låter denne ledsagas af fyra ryttarinnor,

Digitized by Google

hvilka, likasom de röde och hvite hästarne i Staffansvisan, äro indelade i två par: systerparet Sunna-Sihntgunt och systerparet Frigg-Fulla. Det ena paret hästar har röd färg; det andra hvit. Sunna är soldis, såsom hennes namn utsäger, och solens färg betecknas i våra mythkällor som röd. Solen kallas *röðull, Alfröðull* och *rauðbrik*, rödskifva. Balder är »rödskifvans mäktige främjare», *rauðbríkar ríkr rœkir* (Unders. i germ. M. I, ss. 280—283). Månens färg är, när han uppstigit, en annan, mer eller mindre hvit. Sunnas syster Sihntgunt, »stridsmön, som färdas natt efter natt», är en måndis. Här yppar sig således mellan Merseburgformeln och den mythiska tradition, som ligger till grund för Staffansvisan, ett sammanhang, som torde vara förtjent af att påpekas.

»Skogen», till hvilken den af Oden vid detta tillfälle åtföljde Phol-Balder och hans fyra ridande ledsagarinnor begifva sig, omtalas äfven i en nordisk mythkälla. Det är varnernas skog, *Varna viðr* (Grimnersmal 30), belägen under västerns synrand och målet för solens och månens färder öfver himmelen (Unders. i germ. Myth. I, s. 278, 279). Grimnersmal berättar, att när ulfven Hates frände Sköll förföljer solen, fortfar han därmed, tills hon anländt till varnernas skog. Där bor Billing, varnernas höfding *(Billing veold Vernum,* Cod. Exon. 22), och där vaka hans varner »med brinnande ljus och burna facklor» öfver »den solglänsande mön», när hon hvilar ut från färden (Havam. 100).

Må vi nu sammanställa de enskildheter, den omförmälda Staffansvisan förtäljer om Stephanus med hvad Acta Sanctorum berättar om honom, så finna vi följande mythiska momenter samlade på honom:

1) Stephanus ställer sina färder »efter solens gång» (sägen från Helsingland). Balder är »solskifvans mäktige främjare».

2) Stephanus är ryttare och hästvårdare (den latinska formeln om Michael, Petrus och Stephanus, samt Staffansvisan). Balder omtalas som ryttare i Lokasenna, Gylfaginning, den danska folksägnen, Merseburgspråket och den tyska medeltidsdiktningen. Jämför beteckningen *Vigg-Baldr,* häst-

Digitized by Google

Balder. Jama, som är hans fornariska prototyp, har skänkt hästen till gudar och människor (se ofvan).

3) Staffansvisan berättar om huru Stephanus vattnar den af honom ridne fålen och fyra andra vid »källan», medan stjärnorna ännu blänka. Denna vattningsförrättning är visans egentliga ämne. Balder är källornas och brunnarnes skyddsherre. En källa framspringer under hans fåles hofvar, och brunnar äro uppkallade med hans namn.

4) Stephanus bar en brynja, som kort före hans död genom öfvernaturlig tillskyndelse sprang sönder (Acta Sanctorum). Om Balders brynja, »hans lekamens hälgade fasthet», har jag ofvanför talat. Allt i naturen var förpligtadt att icke skada honom, och man kunde roa sig med att kasta och skjuta på honom, utan att det gjorde honom men. Men denna hans »fasthet» bestod slutligen icke profvet.

5) Stephanus plågades kort före sin död af onda syner som högligen oroade hans omgifning, och som den sökte bortjaga med böner och vaka. Djäfvulen visade sig för honom i sömnen. Balder plågades af onda drömmar, som högligen oroade hans omgifning och föranlät dem att taga ed af alla ting att icke skada honom (Poet. eddan, Gylfaginning). Saxo berättar, att Proserpina uppenbarade sig för honom i drömmen.

6) Stephanus dog en våldsam död (tradition från Helsingland, öfverflyttad på Helsinglands apostel). Balder likaledes.

7) Himmelen och hela jorden sörjde Stephanus' död. All värksamhet afstannade; gny uppstod bland stjärnbilderna, skaror af klagande sammanströmmade, det var som om hela jorden uppgaf jämmerrop (Acta Sanctorum). Detta är skildringen af världens sorg öfver Balders död.

8) Helgon bota de krämpor, af hvilka de i lifstiden lidit. Balder led af krämpor i fötterna; Phol-Balders häst vrickade sin ena fot. Stephanus botar krämpor i benen och fötterna.

9) Visan om Staffan företer beröringspunkter, som här ofvan påpekats, med Merseburgformeln om Phol-Balder.

10) Den fästdag, som är ägnad Stephanus, infaller, likasom Pholsdagen, i början af Maj.

Digitized by Google

Dessa omständigheter sammanlagda äro ägnade att upphäfva hvarje tvifvel om att den Stephanus, som här omtalas, är Balder själf i kyrklig och folklig medeltidsdrägt. Staffansvisan är till sitt innehåll befryndad dels med Merseburgformeln, dels med den ofvan anförda latinska formeln, hvilken i sin ordning är beslägtad med det högtyska signespråket, och detta åter visar tillbaka till den ariska boteformel, som jag framlagt från Atharvaveda. Orsaken till att minnena af Baldersmythen knötos just till namnet Stephanus, har jag också angifvit: Stephanus, protomartyren dör, omgifven af män, som kasta på honom; så äfven Balder. Härmed föreligger således fullständig bevisning för att Merseburgerformelns Phol är densamme som guden Balder, samt att Baldersmythen bland fastlandsgermanerna varit i alla för forskningen tillgängliga punkter densamma som Baldersmythen i Norden.

Äfven bland de hedniske angelsaksarne var Baldersmythen gängse, och det är all anledning antaga, att den kom öfver till England med de saksisk-skandinaviska invandringarna i femte århundradet. Den på sjuhundratalet författade kristna Beowulfdikten, hvars beståndsdelar äro euhemeriserade och sammanknippade minnen från den germaniska guda- och herosmythen, omtalar två furstliga bröder, af hvilka den ene till omätlig sorg föll för den andres hand. Vapnet var en pil, slungad från broderdråparens hornbåge, utan att likväl denne hade haft någon brottslig afsigt med skottet. Den sålunda omkomne brodern hette Herebeald; den andre hette Hædcyn. Namnen, likasom berättelsen själf, hänvisa på Balder och Had. Med afseende på den ställning Beowulfdikten gifvit Herebeald och Hædcyn till dess egentlige hjälte Beowulf hänvisar jag till afhandlingen om Brisingasmederna (se längre ned). Den bestyrker, att Herebeald och Hædcyn härstamma från mythen, där de hafva sina enda motbilder i Balder och Had.

Jag sammanställer till slut de ställen och de förhållanden, i hvilka namnet Phol med sin nordiska variant Falr förekommer.

Digitized by Google

1) Merseburgformeln.

2) Tidsbenämningarna *Pholtag, Pulletag*, som infaller på den 2:dra Maj, samt *Pholmånôt*, som ansetts sluta vid höstdagjämningen. Benämningarna hänföra sig till de gränser, inom hvilka Balder såsom ljusgud och växtlighetsfrämjare ansågs beherrska året.

3) *Pholesauwa, Pholesouwa,* den nuvarande byn Pfalsau i näjden af Passau. Grimm (Deutsche M. I, 206) anmärker om detta namn: »die zusammensetzung mit *aue (auwa)* eignet sich ganz für die annahme eines altheidnischen Cultus», och han sammanställer det med *Baldrshaugi.* Denna sammanställning kan numera, efter det ofvan meddelade, anses fullt rättfärdigad.

4) *Phulsborn, Pholesbrunno.* Att jämföra med Baldersbrunnar i Tyskland och Danmark.

5) Öfver hela den germaniska världen synas vissa blommor blifvit uppkallade efter Balder. Namnet Balders brå *(Baldrs brá,* Balders ögonlock), hvarmed dels *anthemis cotula,* dels *matricaria inodorata* blifvit benämd, förekommer ännu i södra Sverige, Danmark, Norge, Island, Färöarna och norra England *(Baldeyebrow).* I vissa delar af Tyskland kallas liljekonvaljen *weisser Baldrian* (Baldrian är en biform till Balder, likasom Wolfram till Wolf, Sintram till Sindre o. s. v.). I öfre Österrike kallas den Faltrian, i trakten af Salzburg Villumfalum och i Tyrolen Fildron-faldron. Härmed är att jämföra Baldersnamnet Phol, Fal. Det botaniska namnet Valeriana, hvarur man velat förklara dessa benämningar, har med dem ingenting att skaffa.

6) Balder har i tidigt kristen tid historierats till konung i Vestphal. Uppgiften härom, hemtad ur angelsaksiska eller tyska källor, har influtit i företalet till Gylfaginning. Nästan alla land och folk hade enligt den tidens åsigt fått namn af någon forntidshöfding: Franken af en Francio, Angeln af en Angul, Danmark af en Dan o. s. v. Namnet Phalen, Vestphalen förklarades på samma sätt, och emedan Balder hetat Phol, Fal, skulle detta hans namn föranledt den ifrågavarande landsdelens.

Digitized by Google

7) Af samma skäl gör den tyska dikten »Biterolf» Balder (Paltram) till konung, *se Pülle*. Jämför ortnamnet Pölde, som i urkunder skrifves, enligt J. Grimm, Polidi och Pholidi. »Biterolf» har bevarat minnet af att Balder var ej allenast en den mäst högvuxne och ståtlige hjälte man kunde se, utan att han äfven höll sig sederen i en (af »välska seder») fördärfvad tid.

8) Balder nedstiger efter sin död till Mimers underjordiska rike, hvilket enligt hvad som bevisats i förra delen af detta arbete, är samma ställe, som i de isländska medeltidssagorna kallas Ódáinsakr. Saxo (I, 60) förtäljer, att en höfding vid namn Fjallerus vardt genom en fiende förflyttad »till det för våra befolkningar obekanta ställe, som heter Undensakre (Ódáinsakr)». Jag har redan i förra delen af detta arbete gifvit skäl för att Fjallerus ej kan vara någon annan än Fal.

9) De i den nordiska poesien förekommande uttrycken *Fals regn* och *Fals böljofalkars vägs drifvas herrskare* har jag likaledes redan i förra delen af detta arbete påpekat som bevis för att Fal varit ett äfven i Norden bekant och brukadt Baldersnamn. Det är Oden, som i en skalds tacksägelse till honom (pros. edd. I, 240) får i sin egenskap af himmelsherrskare och allherrskare denna benämning: *Fals hrannvala brautar fannar salar valdi.* Analyserad ger omskrifningen följande resultat.

Fannar salr, »drifvans sal» är marken. Drifvans sals herrskare är således markens, jordens herrskare.

Hrannvala brautar fannar salr, »böljofalkarnes vägs drifvas sal», är hafvet. Böljofalkar är omskrifning för skepp. Böljofalkarnes väg således vattenrymden. Böljofalkarnes vägs drifva således de hvitskummande böljorna, deras sal hafvet, och salens herrskare hafvets herrskare.

Fals hrannvala brautar fannar salr, »Fals böljofalkars vägs drifvas sal» är luftrymden, himmelen. »Fals böljofalkars vägs drifvas sals herrskare» är det epithet Oden här erhåller såsom luftrymdens och himmelens gud. Den »drifva»,

Digitized by Google

som hör till himmelen, ej till marken eller hafvet, är skyn. Himmelen är »skyns sal». Men för att ordet »drifva» skall kunna användas på detta sätt, måste det förenas med en lämplig beteckning, som utvisar, att därmed menas skyn. Detta sker genom tilläggsbeteckningen: »*Fals* böljofalkars väg.» Ensamt för sig skulle »böljofalkars vägs drifva» omöjligen kunna beteckna annat än »skeppens vägs drifva», det vill säga den fradgande böljan. Genom tillägget af namnet *Falr* förvandlas hafvets drifva till himmelens sky. Med Fals böljofalkar måste således menas föremål, hvilkas väg är luften, såsom skeppens väg är hafvet, och som genomila himmelens drifva, den hvita skyn, som skeppen genomila hafvets drifva. En sådan omskrifning kan omöjligen annat än leda sina åhörares eller läsares phantasi till den med skyar strödda, af solstrålar genomilade luftrymden, som ju är Odens sal. Balder är en ljusgud och sommargud, såsom hans epithet *rausbrtkar rtkr roekir,* »solskifvans mäktige främjare» (se Unders. i germ. M. I, N:o 53) bestämdt ådagalägger. Fal är således ett väsen, som i likhet med Balder sänder solstrålarne ned genom skyarnes drifvor, i likhet med honom stått i ett vapenrägn, »Fals rägn» och i likhet med honom blifvit af en motståndare försänd till *Óðinsakr*. Fal och Balder måste således äfven i Norden varit identiske.

10) Då Balder dör för Hads pil, står han midt i ett rägn af kastvapen. Detta är den mythiska förklaringen på omskrifningen *Fals regn*, som förekommer i sista strofen af en dikt, tillskrifven skalden Gisle Sursson. Kringränd af sina angripare skall han hafva sjungit den ifrågavarande strofen. Gissle är i dikten liknad vid Balder, hans maka vid Nanna, hans död vid Balders död och vapenrägnet, hvarunder han stupar, vid Fals regn (se Unders. i germ. M. I, N:o 92).

Denna omskrifning har hitintills varit tolkad, man kan utan öfverdrift säga, på monströst sätt. Den skulle betyda »spjutets rägn». Det finns nämligen ett ord *falr*, som betyder det hål i spjutstångsänden, i hvilket spjutuddens järnten insattes. Detta hål skulle här rhetoriskt användas för att

Digitized by Google

beteckna spjutet i dess helhet! Och ett rägn af spjut skulle betecknas med detta ord användt i singularform, medan de isländske skalderna annars städse, i enlighet med den poetiska logikens fordringar, bruka i pluralform de ord, som beteckna de rägnande föremålen. Jämför *regn geira, regn odda, regn branda, regn benja, hagl brodda, hagl benja, hregg geira, hregg stála, hregg vapna, fleina drífa.* Däremot kan naturligtvis genitivsingularen användas om det, som är vapenrägnets mål, såsom i *regn randar, regn randargards,* det mot skölden riktade rägnet. Här är *Falr,* guden med detta namn, rägnets mål.

Slutresultatet af dessa undersökningar är, att Balder och Had äro allmängermaniska gudar med anor från den ariska gemensamhetstiden.

Digitized by Google

IV.

AFKOMLINGAR AF BALDERSMYTHEN.

DIKTEN OM HELGE HJÖRVARDSSON.

I den mån som kristendomen utbredde sig bland germanerna och den gamla mythbyggnaden sönderföll, framdrogos efter hand ur dess ruiner byggnadsstenar för hjältesagan och, såsom vi sett, äfven för legenden. I det kristnade England var detta arbete redan på sjuhundratalet långt framskridet, såsom man finner af Beowulfdikten. Inom den skandinaviska litteraturen ha episoder ur Baldersmythen begagnats som stoff för hjältedikten om Helge Hjörvardsson, för historielegenden om konung Olof Geirstadaalf, för Saxos berättelse om svenske konungen Hotherus och hans strid med danske konungen Balder, samt för en berättelse i Solsången. Dessutom äro moment af mythen, så vidt som den angår Had, inblandade i Sigurd Fafnersbanes saga och i de olika varianterna af Hjadningasagan.

I dikten om Helge Hjörvardsson är hjälten den till heros förvandlade Balder. Jämte honom uppträder Had under namnet Hedin (af *Höðr*, gen. *Haðar*, dat. *Heði*). Helge och Hedin äro bröder. Diktens hufvudmotiv är, att Helge och Hedin, likasom Balder och Had, älska samma ungmö och fördenskull komma i strid.

Författaren underrättar sina läsare om att Helge icke är hjältens egentliga namn, d. v. s. det som föräldrarna gifvit honom. Det egentliga namnet omtalas ej och behöfde ej heller omtalas för dem, som då ännu, när sången om Helge Hjörvardsson diktades, hade Baldersmythen i minne. Namnet Helge får han af sin älskade, valkyrian Svava *(Svåfa)*.

Emellertid döljer författaren icke sådana omständigheter, af hvilka enhvar med visshet kunde sluta, att hans Helge

Digitized by Google

ursprungligen är att söka bland asagudarne. Helge säges vara född i *Glasislundr*. Så heter lunden i Asgard utanför Valhalls dörrar (Sn. Edd. I, 340). Riket, som han är kallad att beherrska, heter *Rödulsvellir*. *Rödull* är ett sol-epithet; *Röðulsvellir* betyder solfälten.

Helges älskade är valkyrian Svava, *Svåfa*. Namnet är lånadt från mythen. Där heter Nannas moder så*. Dottern bär här sin moders namn.

Svavas fader kallas Eylimi. Jag har redan i förra delen af detta arbete gifvit skäl för att *Eylimi* är ett epithetnamn till Nannas fader. Hos Saxo kämpar en Olimarus (latinisering af *Eylimi)* med *Hithinus* (latinisering af *Heðinn),* och striden mellan dem har sin förklaring i mythen, där Had med våld vill tillegna sig Nanna.

Svava bevarar i dikten drag, som tillkomma Nanna som måndis. Med valkyrior rider Svava genom luften och öfver hafvet och betraktar nattetid kusternas hamnar *(reð hafnir scoda fyrri nott*, v. 25). Hon är *margullin mœr*, »mö med glänsande häst».

Helge har en stridsbroder Atle. Hos Saxo har Nanna en fosterbroder Atislus. Atislus är en latinisering af Atle.

Helge och Atle draga ut att kämpa mot jätten Hate. I mythen är ulfjätten Hate månens förföljare, således Nannas fiende och därmed äfven Balders.

Således: hela den omgifning, i hvilken vi träffa Helge Hjörvardsson: hans födelseort *Glasislundr*, det honom bestämda herrskareväldet *Röðulsvellir*, hans broders namn, hans älskarinnas namn och hennes uppträdande som en nattetid i luften

* Jämför Hyndluljod vv. 17, 20. I vers 20 säges det, att Nanna var Nöckves, d. v. s. skeppsförarens, dotter, och det angifves med orden *næst þar*, att Nöckve och en annan dotter af honom förut blifvit i sången omtalade. Detta har skett i vers 17, där *sækonungr*, »sjökonungen», ett synonym till »skeppsföraren», säges hafva med *Svåfa* född Hildigunn. Denna och Nanna äro således systrar. I analogi med namnet *Hildigunn, Hiltegunt,* bär Nanna själf i Merseburgformeln namnet *Sinhtgunt,* »stridsmön som färdas natt efter natt». Hildigunn är soldisen Sunna; Nanna är måndisen Sinhtgunt. Som stridsdiser hafva båda varit föreställda, emedan solen och månen på sina dagliga färder äro hotade af jättemakter. Helges Svava är i enlighet därmed valkyria.

Digitized by Google

på glänsande häst ridande valkyria, hans stridsbroder och hans strid med månens fiende Hate — allt detta hänvisar på omisskänligaste sätt till hans urbild Balder. Så äfven Helges skaplynne. Så äfven själfva episoden, som sången om Helge Hjörvardsson hemtat ur mythen, nämligen den genom en trollkvinna eggade Hedins kärlek till sin broders maka, förvecklingarna, som däraf uppstå, och försoningen, som därpå följer.

Helge är skildrad med en idealitet, som ej har sitt motstycke i någon annan af de germaniska folkens hjältesagor, ehuru dessa icke sakna ideala skepnader. Han såras af att höra ohöfviskt tal; han gör rättvisa äfven åt fienders goda egenskaper; ehuru stridsman beklagar han all fäjd, som icke har giltig grund; han öfverskyler och förlåter hvad andra brutit mot honom, och döende beder han Svava skänka sin kärlek till Hedin, som med våld velat taga henne från honom.

Helge är högvuxen och skön som Balder. Länge var han *þögull*, tystlåten. Detsamma måtte hafva berättats om Balder. En strof i Bjarkamal begagnar *þögull* som epithet till Balder i det formelartade uttrycket: *varði hann Baldr þögli:* »bevara honom Balder den tyste!»

Hedin är i likhet med sin urbild Had jägare. Under en jagt möter honom en trollkvinna, som gör honom ett anbud, men afvisas. För att hämnas ingifver hon honom den onde tanken att tillegna sig broderns hustru. Att ett sådant möte omtalats äfven i mythen om Balder och Had bekräftas af hvad Saxo förtäljer om Hotherus, af hvad Havamal berättar under omständigheter, som längre ned skola framläggas, af hvad Sörla þáttr förmäler om sin Hedins möte med Gandul samt af mythen om Hads ariska prototyp Kereçaspa (se ofvanför).

Hedin gripes af ånger och går i frivillig landsflykt. Hos Saxo begifver sig Hotherus-Had till finnar och bjarmer, som hos den danske historieskrifvaren äro jättarnes historiske eqvivalenter, och han får i sin kamp mot Balder och de öfriga asagudarne en rådgifvare, som Saxo kallar Helgo af Halogaland. Denne kan ej vara någon annan än den historierande norska sagans Haloge af Halogaland, som enligt sago-

Digitized by Google

berättarens egen uppgift är identisk med en mythisk Loge, hvilken i sin ordning är densamme som Loke. Mythens berättelse om att Lokes mun vanställdes genom Sindres syl återkommer hos Saxo i den form, att Haloges mun var vanställd genom ett styggt lyte. Loke är i de bevarade isländska mythfragmenten Hads onde genius och Balders rådbane; det är fördenskull intet skäl att misstänka, att ej Saxos uppgift är mythiskt riktig, att »Haloge af Halogaland», d. v. s. Loke, var delaktig äfven i Hads beslut att kämpa mot gudarne och tillegna sig Nanna. De stridsmän, i spetsen för hvilka han företog denna kamp, måste hafva tillhört jättevärlden. Det är hans vistelse i den hvilken sången om Helge Hjörvardsson skildrar som en Hedins frivilliga landsflykt. Att den isländska mythtraditionen, i likhet med Saxo, talat om en fäjd mellan Balder och Had, ehuru Gylfaginning ingenting förmäler därom, framgår redan af Skaldskaparmal 4, där Balder kallas *dólgr Hasar*, ett uttryck, som vore illa valdt, om icke han och Had hade äfven i den isländska traditionen stått till en tid som fiender mot hvarandra.

Samma sakförhållande framgår af att Völuspa betecknar Had som *Baldrs andskoti* och af att Vegtamskvida 10 talar om att *vinna hefnt hæipt Hösi.*

Hedin uppsökes af sin broder Helge, som förlåter och tröstar honom. Försoningen måste hafva haft sin grund i mythen. Man skulle annars icke återfinna Had i Asgard, skådeplatsen för det uppträde, i hvilket han ofrivilligt dräper Balder.

Om Helge och Svava säges slutligen, att de föddes på nytt. I mythen återvänder Balder, antagligen också Nanna, efter Ragnarök till den förnyade världen.

Sången om Helge Hjörvardsson är ett särdeles upplysande exempel på huru en mythisk episod förvandlats till hjältesaga. De afvikelser, som kopian företer från originalet, äro uppsåtliga. När sången författades, var Baldersmythen i sin helhet ännu i friskt minne, och hade inga afvikelser från den blifvit gjorda, skulle sången betraktats som hednisk

Digitized by Google

medan däremot dess uppgift var att åt den kristna tiden rädda ett vackert, med kristendomens ande öfverensstämmande drag ur fädernas gudasaga: Balders broderkärlek, rättfärdighetskänsla och aldrig svigtande godhet.

SAGAN OM OLOF GEIRSTADAALF OCH HENNES FÖRBINDELSE MED DIKTEN OM HELGE HJÖRVARDSSON.

Samma litterära rörelse på Island, ur hvilken sången om Helge Hjörvardsson framgått, har med Baldersmythen som grundval skapat den historierande sagan om konung Olof Geirstadaalf och interpolerat den genealogiska mythdikten Hyndluljod med dess strofer 18, 19, samt väl äfven vidtagit andra förändringar med densamma.

Innan jag framlägger bevisen för att ett sagohistoriskt samband äger rum mellan dikten om Helge Hjörvardsson och berättelserna om Olof Geirstadaalf, må en redogörelse lämnas för de senares innehåll.

Af Olof den heliges saga kap. 106 (Flatöboken) erfar man, att åtskillige hans samtida skulle hafva trott, att han, Olof Haraldsson, var en till jordelifvet pånyttfödd forntidskonung, Olof Geirstadaalf, som haft Vestfold till rike. Denna tro skulle varit rätt mycket spridd bland dem, som voro hans vänner och beundrare. Konungen, tillägges det, visste detta, men stämplade det som hednisk vidskepelse.

Det ligger i sakens natur, att en sådan tro ej skulle ha uppkommit, om ej sägnen hade bevarat ett för denne värklige eller föregifne forntidskonung ärande minne och tillskrifvit honom karaktersdrag, som man ville igenkänna hos kristendomens förkämpe Olof Haraldsson.

Sägnen om Olof Geirstadaalf, sådan den förekommer i Flatöboken, förtäljer om honom:

Han regerade i de två fylkena Upsi och Vestmar och vardt högsatt i Geirstadir i Vestfold. Han var en den mäst vänsälle man på sin tid. (Fornald. s. II, 105 tillägger, att han var ovanligt stor, stark och skön till utseendet.) Sitt

Digitized by Google

rike försvarade han tappert mot fienden och under hans styrelse rådde lycka och god årsväxt och i det hela äfven fred, så att folket mycket förökade sig. Men en gång drömde han en dröm, som var af oroande art, och som han ej ville omtala, innan han därom tillspordes. Drömmens innehåll var sådant, att med anledning af densamma ett allmänt ting sammankallades. Vid detta berättade konung Olof för det från hela hans rike samlade folket, att han hade drömt om en stor, svart och ondskefull oxe, som kom från öster och for kring allt hans land och med sin andedrägt dödade så många människor, att de, som fäldes af honom, voro lika många som de efterlefvande. Sedan dräpte oxen äfven hans, konung Olofs, hird.

Sedan konungen berättat detta, uppmanade han folket att tyda drömmen. Folket ville dock först höra hans egen tydning, som var denna: Länge har fred rådt i detta rike och god årsväxt, och folkmängden är nu större än landet kan bära. Oxen torde betyda en farsot, som skall komma öster ifrån till detta land och medföra stor dödlighet. Min hird lär väl också dö för den och äfven jag själf. Han uppmanade folket att icke blota till honom efter döden.

Konung Olofs dröm besannades. Det öfverlefvande folket höglade honom med stora skatter. Efter hans död inträffade svår missväxt. Då blotade, i trots af hans förbud, folket till honom och kallade honom Geirstada-alf.

I första året af konung Olof Tryggvessons regering uppenbarade sig Olof Geirstadaalf i drömmen för en man vid namn Hrane och befallde denne öppna hans grafhög och gifva af dess skatter åt Hakon jarls son Sven. Drömskepnaden sade, att midt i högen sitter en man (Olof Geirstadaalf själf) med guldring om armen, med knif och bälte. På hans knän ligger ett svärd. Med guldringen, bältet och svärdet skall Hrane gå till Harald Grenske och Asta Gudbrandsdotter. Denna ligger i barnsäng, och med bältet skall Hrane underlätta hennes förlossning. Den son hon föder skall heta Olof och erhålla Olof Geirstadaalfs ring och svärd Besing. Därefter skall Hrane gå till konung Olof Tryggvesson och låta kristna sig.

Digitized by Google

Hrane gjorde hvad Olof Geirstadaalf i drömmen tillsagt honom. Åtta år gammal fick Olof Haraldsson af sin moder svärdet Besing. Och, såsom redan är sagdt, trodde mången, att Harald Grenskes och Astas son ej var någon annan än Olof Geirstadaalf pånyttfödd.

Denna i Flatöboken meddelade sägen är knuten till en äkta eller oäkta, men i hvarje fall äldre strof i Ynglingatal, hvilken i något olika varianter meddelas i Flatöboken och Heimskringla och vidkommer en värklig eller föregifven farbroder till Harald hårfagre, en konung Olof i Vestfold, broder till Halfdan svarte. Strofen har i Flatöboken följande lydelse:

Red Olafr
Upsa fordum
ok Vestmarí
godum likr
ok Grenlands fylke,
undz fotverkr
vid folldar þrom
vigs fromozstum
vard at grande.
Nu liggr gunndjarfr
a Gœirstodum
herkonungr sea
hauge orpinn.

Hvad denna strof meddelar är således, att Olof, konung öfver Upsi, Vestmar och Grenland, var en »gudars like» och tapper stridsman, att »fotvärk vardt honom till skada», och att han ligger begrafven i en hög vid Geirstadir. Här säges ingenting annat af vigt om honom, och någon särskild anledning till att man trodde honom vara pånyttfödd i Olof Haraldsson kan här icke omedelbart upptäckas.

När man emellertid i kristen tid betraktade de gamla mytherna ur euhemeristisk synpunkt och letade i dem efter drag, som kunde tydas historiskt, och när man på denna väg förvandlade Oden och andra gudar till forntidskonungar, så

Digitized by Google

kunde det svårligen undfalla dem, som härmed sysselsatte sig, att den ofvan anförda äkta eller falska Thjodolfstrofen innehåller två element, som synas hänvisa till mythologien. Det ena elementet är uttrycket »gudars like». Detta tyckes ju tydligt syfta på, att konung Olof i Vestfold hade erhållit gudomlig dyrkan och fått sig af de hedniske fädernas fantasi en plats anvisad bland deras gudar.

Upphofsmannen till sagan om Olof Geirstadaalf har också uppenbarligen begagnat sig häraf. Sagan låter sin »Geirstadaalf» ana, att folket efter hans död skall upphöja honom till gudomlig rang och blota till honom, och hon låter detta ske i trots af »Geirstadaalfs» förbud.

Men till hvilken bland de kände gudarne skulle nu Olof Geirstadaalf ha blifvit förvandlad? Under hvilket namn hade han blifvit upptagen i fädernas pantheon? Äfven på denna fråga syntes den anförda strofen gifva en antydan till svar, då den berättade, att den ifrågavarande »gudarnes like» kommit till skada genom fotvärk. Bland gudarne fanns ju en, om hvilken sägnen gick, att han någon tid före sin död vardt angripen af den sjukdomen, och denne gud var Balder. Vi må erinra oss, att Saxo förtäljer om honom, att han föll i en sjukdom sådan att *ne pedibus quidem incedere posset.*

Betrakta vi nu sagan om Olof Geirstadaalf något närmare, finna vi i själfva värket, att det är vissa moment af Baldersmythen, som, historierade och lokaliserade till Vestfold, återkomma i densamma. Balder drömmer ödesdigra drömmar, gudarne söka få drömmarne tydda, och i Asgard sammankallas för detta ändamål alla därvarande innevånare till ting: *senn voru æsir allir a þingi ok asyniur allar a mali* (Vegtamskv. 1). Olof Geirstadaalf drömmer en dröm så oroande, att folket i hela hans rike sammankallas till tingsplatsen för att drömmen må tydas och tydningen varda känd. Balders drömmar inneburo förebud om hans död och följaktligen om de svåra olyckor, som sommargudens bortgång skulle förorsaka världen. Olofs dröm innebar förebud om hans död och om en från östern kommande farsot, som skulle bort-

Digitized by Google

rycka hälften af landets innevånare. Balder var stark, skön, from och fridsam. Olof Geirstadaalf likaledes. Medan Balder lefde, hade världen sin guldålder; efter hans död kom den hårda världsvintern. Under Olof Geirstadaalfs styrelse rådde lycka och god äring; men efter hans död inträffade svår missväxt.

Medan sagan slutligen förmäler, att Olof Geirstadaalf ägde ett bälte, som hade egenskapen att underlätta förlossningar, får man af det mythologiska innehållet i en strof, som jag längre ned skall meddela, den upplysning, att Balder ägde ett *tól,* hvarmed han underlättade barnaföderskors vedermödor. Det bör härmed sammanställas, att de vediske dioskurerna, med hvilka Balder och Had äro mythhistoriskt beslägtade, omtalas som barnaföderskors hjälpare, samt att Atharvaveda (se Ludwig, Mantralitteratur 477) i en förlossningsformel talar om en »handring» *(parahasta),* hvilken skulle hafva samma egenskap som Olof Geirstadaalfs bälte.

Jag kommer nu till de intyg, som bevisa, att Baldersmythens partiella heroisering i sången om Helge Hjörvardsson och dess partiella historiering i sagan om Olof Geirstadaalf äro moment i en och samma mythförvandlingsprocess och hafva en och samma sagohistoriska utgångspunkt.

I Hyndluljod 18 säges, att Dag hade till hustru Thora drengamoder, och att i deras ätt föddes de ypperste kämpar, bland hvilka uppräknas Fradmar, Gyrd, två Frekar, Am, Josurmar och Alf den gamle. Strofen förefinnes mellan str. 17, som talar om »sjökonungens» och hans maka Svavas dotter Hildigunn och str. 20, som talar om Nökkves, d. v. s. »skeppsförarens» andra dotter Nanna, Balders maka. Den sagokrets, som Fradmar, Gyrd, de två med namnet Freke, Am, Josurmar och Alf den gamle tillhört och i hvilken de bragder omtalats, som berättigat dem till epithetet »de yppersta kämpar», har gått förlorad utan att efterlämna andra spår än dem, som här nedanför påpekas.

Norske eller isländske stamträdstillvärkare hafva upptagit Dags och Thora drengamoders slägt i Olof Haraldssons stamträd.

Digitized by Google

Till deras afkomlingar på kvinnolinien räknas konung Olof Geirstadaalf. Hans moder kallas Alfhild, hans morfader Alfgeir eller Alfarin, hans mors farfader Alf den gamle. Dag och Thora drengamoder äro hans faders farmors föräldrar. Gyrd, som i Hyndluljod nämnes som medlem af Dags och Thora drengamoders slägt, omtalas äfven i de norska registren som Olof Geirstadaalfs stjufmoders broder. Intet tvifvel kan fördenskull råda därom, att sagan om konung Olof Geirstadaalf är genealogiskt förknippad med strof 18 i Hyndluljod.

Gå vi nu till Helge Hjörvardssons saga, möta vi där namnen Fradmar (Franmar), Alf och Alfhild såsom gemensamma för denna sagas personal och Olof Geirstadaalfs stamtafla. Därtill kommer vidare, att i Helge Hjörvardssons saga omtalas en Sigar, och att Saxo känner en Sigar som fader till bröderna Alf och Algerus, d. v. s. Alfgeir. Alfgeir är, såsom ofvan påpekats, namnet på konung Olof Geirstadaalfs morfader. Gemensamt för sagde Olofs slägtregister och Helge Hjörvardssons saga är äfven kvinnonamnet Alof, som i den senare bäres af en dotter af Franmar och i den förra af en dotter af konung Alfarin-Alfgeir.

Denna vidsträckta namngemensamhet, omfattande namn, hvilka såsom Franmar, Alfarin, Gyrd annars aldrig förekomma, gör det otvifvelaktigt, att Helge Hjörvardssons saga och Olof Geirstadaalfs tillhöra en gemensam sagobildning, hvaraf äfven Hyndluljods strof 18, som inskjutits i en genealogisk redogörelse för Baldersfränder, har bevarat minnet.

Härtill komma gemensamma episka drag: 1) den slägt, som Franmar och Alof tillhöra, är fiendtlig mot Helge Hjörvardssons fader; den slägt, som Alofs fader Alfarin-Alfgeir tillhör, är fiendtlig mot Olof Geirstadaalf; 2) Helges fader har, likasom Olof Geirstadaalfs, en hustru med namnet Alfhild. Den ene likasom den andre fadern är gift mer än en gång. Den ene likasom den andre får sitt friareanbud tillbakavisadt, sedan det genom sändemän blifvit framfördt, och båda gripa därför till vapen mot den tilltänkte svärfadern; 3) Helges fader är likasom Olof Geirstadaalf konung i en sydlig del af Norge,

Digitized by Google

och Helge har, likasom denne, en broder född af annan moder; 4) om Helge likasom om Olof Geirstadaalf säges, att de blifvit pånyttfödda; 5) Helge och Olof äro båda Balderskarakterer, och deras sagor framställa, såsom ofvan visats, olika episoder ur Baldersmythen.

Balder har således dels under namnet Helge Hjörvardsson, dels under namnet Olof Geirstadaalf blifvit under kristen tid och af norsk-isländske författare gjord till en norsk furste, särskildt till konung i Vestfold. Den danske Saxo gör honom till konung i Danmark, Skånelagen (codex runicus) till konung på Seland; en af företalet till Gylfaginning meddelad saksisk tradition till konung i Vestphal och en annan tysk tradition till konung i »Pülle» (Pölde, sedermera förstådt som Apulien). Det torde vara mer än en tillfällighet, att Vestfold, som i Norge valdes vid mythens lokalisering, sammanklingar med Vestphal och med Pölde, som i Tyskland vardt den historierade Balders rike. Saken har, såsom redan påpekats, sin förklaring i Balderssynonymet Phol, Falr.

Mannen, som säges hafva öfverlämnat Olof Geirstadaalfs svärd till Olof Haraldssons föräldrar, kallas Hrane. I likhet med Bugge (Norr. Fornkv. 339) anser jag detta namn vara detsamma som Ranr, hvilket förekommer i Grogalder v. 2. Där visar det sig vara ett epithetnamn till Rinds son, den unge Baldersbrodern Vale. Äfven i Rolf Krakes saga uppträder Hrane som svärdförlänare, och han gör det där på ett särdeles mystiskt sätt, som antyder på hans härkomst från den hedniska mythen. Att Vale varit i besittning af ett ryktbart svärd, framgår äfven af Hyndluljod. Kärnan i denna genealogiska dikt är af hedniskt ursprung, men den har blifvit öfverarbetad i älfte århundradet och då ställd, såsom jag ofvanför visat, i förbindelse med Olof Haraldssons stamträd. Öfverarbetaren har inledt sången med en antagligen af honom själf diktad fabel, som låter en trollkvinna Hyndla redogöra för alla slägtförhållanden, som man behöfver känna i och för utredandet af en arfsfråga. Arfvet, hvarom två hjältar tvista, är Vales svärd (*Vala málmr*, Hyndlulj. 9).

Digitized by Google

Denna uppgift är af intresse, emedan den genealogi, som Hyndla uppdukar och i hvilken äfven Balder och Nanna omtalas, innesluter just medlemmar af samma ätt som spelar en roll i dikten om Helge Hjörvardsson och sagan om Olof Geirstadaalf. Bland de af Hyndla uppräknade personer, med hvilka den, som är berättigad att erhålla Vales svärd i arf, måste vara befryndad, nämnas bland andra Gyrd, som enligt Olof Haraldssons stamtafla är Olof Geirstadaalfs styfmors broder, samt Alf gamle, som enligt samma slägttafla är Olof Geirstadaalfs morfars fader. Vi finna således å ena sidan, att Vales svärd skulle varit en klenod inom denna slägt; å andra sidan att en ättling af samma slägt, Olof Haraldsson, erhåller Olof Geirstadaalfs svärd genom en man, som bär Vales tillnamn Hrane. Erinra vi oss nu, att Olof Geirstadaalf själf är den till konung i Vestfold förvandlade Balder, så blir den mythiserande kärnan i denna euhemeristiska saga den, att det är Vale, som fått att förfoga öfver sin döde broder Balders svärd. Kanske att det så varit äfven i den oförfalskade mythen, och att det är med Balders svärd, som Vale nattgammal hämnas sin broder och dräper Had. I hvarje fall utgör det nu påpekade förhållandet ett ytterligare intyg om Olof Geirstadaalfs sagas härkomst från Baldersmythen.

Redan långt före dessa euhemeristiska omarbetningar af Baldersmythen hade en sådan ägt rum i det kristnade England. I Beowulfdikten (8:de århundradet) uppträda Balder och Had under namnen Herebeald och Hædcyn som unge konungasöner inom en skandinavisk stam, som är svearnes grannar. Herebeald och Hædcyn äro bröder. Den senare dräper ouppsåtligt den förre »med en pil från hornbågen». Det var, säger dikten, ett hjärtslitande dråp, för hvilket bot ej kunde gifvas, och ehuru ouppsåtligt, innebar det en omätlig skuld. Ingen i slägten lyfte sin hand mot Hædcyn, och den gamle af sorg nedtyngde fadern hade ingen lust att »innanför sina borgar» vänta på ännu en arfving. I mythen lyfter ingen asagud, som bevittnat sorgespelet, sin hand mot den olycklige, moraliskt oskyldige dråparen; Oden

Digitized by Google

måste utanför sina borgar förvärfva ännu en ättling, och det är denne, som fullgör blodshämdens pligt.

På britisk botten uppträder Baldersmythen ännu en gång historierad i Galfrids af Monmouth berättelse om Baldolf och Cador.

Slutligen må äfven Solsångens strofer om *Svåfaðr* och Skarthedin räknas hit. Den ene af dessa två bär, såsom vi se, som namn Hads vanliga heros-epithet Hedin. Den andres namn *Svåfaðr* hänvisar till *Svåfa*, som i hjältedikten om Helge Hjörvardsson motsvarar Nanna och i Hyndluljod är Hildigunns och Nannas moder. Om dessa ynglingar heter det, att de lekte tillsammans, städse voro tillsammans och ej kunde undvara hvarandra, tills deras hjärtan upptändes af kärlek till samma mö, »en strålande skepnad», och detta vållade bådas död.

HAD-LODDFAFNER. MYTHENS OM HAD FÖRHÅLLANDE TILL SIGURD FAFNERSBANES UNGDOMSSAGA.

Sista delen af Havamal i den gestaltning, hvari denna sång kommit oss till handa, består af en i Odens mun lagd lärodikt, i hvilken asarnes fader ger goda råd åt en yngling, kallad Loddfafner.

Lärodikten inledes med en strof (Havam. 111), i hvilken Loddfafner själf berättar, att han af Oden emottagit de råd, som därefter följa. Han meddelar, att när han emottog dem, befann han sig i Valhall *(Hava haullo at, Håva hollo i)*. Nu däremot, när han förtäljer om de honom fordom af Oden gifna råden, befinner han sig icke i Valhall, utan i underjorden å talarstolen vid Urds brunn *(þular stóli a, Urðar brunni at)*.

Den mythpersonlighet, som bär det underliga namnet eller epithetet Loddfafner, måste således hafva varit en af Asgards innebyggare och stått i särdeles nära förbindelse med Oden, enär skalden införer honom såsom emottagande af denne i hans egen sal, Valhall, de anvisningar, som skola

Digitized by Google

leda honom på hans lefnadsbana. Tyst och uppmärksam lyssnar han till rådgifvaren, såsom en lärjunge till läraren, såsom en son till sin fader. Oden är dock icke förvissad om att ynglingen skall städse lägga hans maningar på hjärtat (jämför uttrycken: *ef þu nemr, ef þu getr);* han förutsäger till och med, att denne under lång tid icke skall göra det (str. 162: *ljoþa þessa mun þu Loddfafnir lengi vanr vera).* Bland de gifna råden måste således finnas sådana, som innehålla vinkar om Loddfafners öden; där måste förekomma varningar, som han lämnat åsido.

Loddfafnersången är behäftad med åtskilliga interpolationer. Till och med en grof skämtare har haft ett finger med därvid (str. 112, rad 7), förmodligen samme man, som vanstält dikten med att göra orden *rádomc þer, Loddfafnir* o. s. v. till en refräng, upprepad ända till odräglighet. Bland de strofer och strofdelar, hvilkas äkthet ingen misstänkt eller behöfver misstänka, har man att söka dem, som innehålla vinkar om hvad mythen berättat om Loddfafner och som sålunda kunna lämna oss upplysningar om hvilken den unge Valhallsinnebyggare är, som här uppträder under detta epithet. I detta afseende äro följande af vigt:

Str. 113. *Fjolkunnigri konu*
scalatu i faðm sofa,
sva at hon lyki þik lidom.

Str. 114. *Hon sva gorir,*
at þu gáir eigi
þings ne þiðans máls;
mat þu villat
ne mannzkiss gaman,
ferr þu sorgafullr at sofa

Str. 115. *Annars kono*
teygðo þer aldregi
eyraruno at.

Digitized by Google

Str. 117. *Illan mann*
lattu aldregi
ohaupp at þer vita;
þviat af illom manne
for þu aldregi
giold ens góða hugar.

Str. 118. *Ofarla bíta*
ec sa einom hal
orð illrar kono;
flaraþ tunga
varþ honom at fiorlagi
oc þeygi um sanna sauc.

Str. 121. *Vin þinom*
ver þu aldregi
fyrri at flaumslitom;
sorg etr hiarta,
ef þu segja ne náir
einhverjum allan hug.

Str. 126. *Scósmiþr þu verir*
ne sceptismiþr,
nema þu sialfom þer ser:
scór er scapaþr illa
eþa scapt se rangt,
þa er þer bauls beðit.

Str. 131. *Ver þu viþ aul varastr*
oc viþ annars kono.

Str. 134. *At három þul*
hleþu aldregi,
opt er gott þat er gamlir qveþa.

Digitized by Google

Oden råder således den unge Loddfafner

1) att icke sofva i trollkunnig kvinnas famn. Lyder han icke detta råd, skall han drabbas af en sådan leda vid lifvet, att han föga aktar de vigtigaste ärenden, förlorar lusten för måltider och gladt umgänge och går sorgetyngd att sofva;

2) att aldrig söka vinna en annans hustrus hemliga förtroende. Särskildt uppmanas Loddfafner att vara ytterst varsam vid dryckeslag och i fråga om en annans maka;

3) att lägga på hjärtat, att ond kvinnas falska tunga kan vålla en mans saklösa död;

4) att aldrig slita trogen vänskaps band;

5) att icke anförtro en ond man sina sorger och motgångar, ty en sådan lönar med ondt det visade förtroendet;

6) att icke förakta gamla mäns råd;

7) att göra skaft (till pil och spjut) åt sig själf, om han kan det. Den, som gör det åt en annan eller begagnar en annans, ådrager sig harm, om skaftet är skeft.

Samla vi nu de upplysningar vi sålunda vunnit om Loddfafner, så framgår däraf:

1) att Loddfafner var en Valhalsinnebyggare i sin ungdom och emottog af Oden faderliga råd, som han likväl under en del af sin lefnad lämnade åsido;

2) att han vardt förhäxad af en trollkvinna och genom henne olycklig;

3) att han i något dryckeslag varit ovarsam och att han eftertrått en annans maka;

4) att han öfvergaf en tillförlitlig vän och i stället anförtrodde sig åt en falsk, som lönade hans förtroende med ondt;

5) att han emottog, men tillbakavisade goda råd af gamle män;

6) att en ond kvinnas tunga, måhända den förut omtalade trollkvinnans, förorsakade en saklös mans död;

7) att ett kastvapen, vrångt skäftadt och ej förfärdigadt af den, som afsköt eller kastade det, spelat någon roll i Loddfafners historia;

Digitized by Google

8) att Loddfafner blifvit från Asgard förflyttad till underjorden.

Alla dessa moment återfinnas i mythen om Had.

Med stroferna 113, 114 har man att jämföra berättelserna om Had hos Saxo, samt om Hedin i dikten om Helge Hjörvardsson och i öfriga sägner om Hedin, enligt hvilka denne råkade under en trollkvinnas (eller tre trollkvinnors) inflytande, som lockade honom in på onda vägar. Hos Saxo är det detta inflytande, som eggar Hotherus att söka tillegna sig Nanna och att bekriga Balder. I dikten om Helge Hjörvardsson är det en trollkvinna, som ingifver Hedin tanken att tillegna sig sin broder Helges käresta. Han tillkännagifver denna sin afsigt vid Bragebägaren. *Um qveldit oro heitstrengingar... oc strengdo menn þa heit at bragarfulli. Heðinn strengði heit til Svavo Eylima dottur, unnusto Helga broður sins.* Man sammanställe härmed Odens ord till Loddfafner: *Ver þu viþ aul varastr oc viþ annars kono,* ord, som gifva vid handen, att Loddfafner varit obetänksam vid bägaren och att obetänksamheten gält en annans hustru.

»Då Oden skildrar det sinnestillstånd, hvari Loddfafner skall råka, om han låter dåra sig af trollkvinnan, erinras man ovilkorligt om den skildring Saxo gifver af Hotherus, sedan denne, eggad därtill af trollska kvinnor, inlåtit sig i en olycklig fäjd med Balder. Oden säger, att Loddfafner skall förlora all håg för vigtiga ärenden: *þu gáir eigi þingo ne þiðans máls:* »du aktar icke möte å tingsplats eller höfdings tal»; Saxo talar om *regis inertia,* Hads ohåga för sina kungliga pligter. Oden förutspår Loddfafner en lifsleda, som gör honom ovillig att taga till sig föda och att deltaga i mänsklig glädje. Saxo säger: *lucis ac vitæ pigere se dixit:* »han (Had) sade sig vara trött vid dagens ljus och vid lifvet». Oden säger, att Loddfafner skall gå sorgetyngd att sofva. Saxo talar om Hotherus' *insolubilis animi dolor.* Äfven sången om Helge Hjörvardsson skildrar Hedin som djupt olycklig i medvetandet om sitt brott. Det ser ut som om

Digitized by Google

alla dessa skildringar haft en och samma grundval i någon hednisk sång, hvari Hads själstillstånd efter brytningen med Balder blifvit besjunget på ett sätt, hvaraf vi nu hafva dessa samklingande ekon kvar.

Odens maning till Loddfafner att icke bryta med trogen vän och icke skänka sitt förtroende åt ond man, ty »af honom får du aldrig vederlag för vänligt hjärtelag», har sin motsvarighet i Hads brytning med Balder och i det fulla förtroende, hvarmed Hotherus enligt Saxo öfverlät sig till Haloge af Halogaland, d. v. s. det onda väsendet Loke. Han bevisar denne en stor tjänst, enligt Saxo; men att han vardt illa lönad därför, följer redan af Lokes karakter. Saxo omtalar likaledes, att Hotherus tillbakavisade äldre vänners råd, och att Loddfafner under någon kris af sin lefnad gjort detsamma framgår af Odens maning: »le aldrig åt gråhårig talare: ofta är godt hvad de gamle säga».

Odens förmaningstal syftar vidare på att en illa skäftad pil eller ett illa skäftadt spjut, hvars slungare själf ej tillvärkat dess skaft, spelat någon roll i Loddfafners historia, och att i den har en tragisk episod förekommit, i hvilken saklös man fått sin bane genom ond kvinnas tunga.

Samtliga dessa omständigheter i förening därmed, att den förre Valhallsinnebyggaren Loddfafner befinner sig i dödsriket, när han omtalar de varningar han i sin ungdom fick af Oden, äro, i förening med hvarandra, lika många intyg, som tala för att Loddfafner är Had.

Men hvarifrån skulle då denne fått det besynnerliga epithetet Loddfafner?

Fafner, *Fáfnir*, är namnet på ett jättevidunder i ormgestalt, vare sig att detta är till sin ursprungliga natur ett sådant eller genom förvandling är vordet därtill. Sigurd dödar den skattevaktande Fafner Reidmarsson i orm- eller drakskepnad; Ragnar dödar ormen *Gráfáfnir*. Rhetoriskt nyttjas ordet för orm i allmänhet. Om, såsom jag förmodar, ordet härleder sig från det fornariska *pap*, är dess ursprungliga betydelse uppsväld, pösande, stinn, hvilken betydelse passar

Digitized by Google

väl till ett på skatter rufvande jätteväsen, som enligt allmän föreställning har rikligt inom sig af »etterluft». (Jämför: *enn er Fafni screiþ af gullino, bles hann eitri* o. s. v.) *Loddfáfnir* betyder Trög-Fafner, en sig trögt rörande orm eller drake.

Orsaken hvarför en gud eller hjälte kunnat erhålla ett sådant epithet är den, att om han besegrat ett dylikt vidunder, vardt han ej allenast kallad dess bane (jämför *Sigurðr Fáfnisbani),* utan han kunde också utan vidare ärfva det slagna demondjurets namn. Så berättar Vilkinasaga, att kämpen Heimer fått detta sitt namn därför att han hade öfvervunnit och dödat en orm eller drake med namnet Heimer. Denna namnöfvergång åter kunde bero därpå, att hjälten, om han af ormdemonen, som han angripit, tillfrågades om sitt namn, ogärna meddelade det, utan hällre uppgaf ett namn, som tillhörde den angripne själf eller passade in på dess natur. Orsaken därtill åter meddelas oss i Fafnersmal, som berättar: »Sigurd dolde (för den döende Fafner) sitt namn, emedan man fordomdags trodde, att ord af dödsbestämd person mäktade mycket, om han förbannade sin ovän vid dennes namn». Hade fördenskull den döende med sin fråga för afsigt att förbanna banemannen vid hans namn, kunde denne kasta förbannelsen tillbaka på honom själf genom att kalla sig med ett namn, som syftade tillbaka på frågaren. Men sedan banemannen sålunda antagit ett dylikt namn eller epithet, kunde sagan låta honom allt fortfarande bära det. Häraf låter sig förklara, att kämpen Heimer kallades så, emedan han dödat en drake Heimer, och att Had kunnat af skalder kallas Loddfafner eller Fafner, emedan han dödat en drake med detta namn.

Det är å talarstolen vid Urds brunn som Loddfafner redogör för de råd och lefnadsregler Oden gaf honom i hans ungdom. Loddfafner uppträder här såsom visdomslärare, som fått genom sin egen lefnadserfarenhet pröfva dessa råds värde och faran af att bryta dem. Medan han här meddelar praktisk kunskap, har han i ett annat, nu till största delen för-

Digitized by Google

kommet poem uppträdt undervisande i mythologiens hemligheter. Af detta poem återstå två strofer, hvari han omtalar hvilka de nornor äro, som åt de för jordelifvet bestämda barnasjälarna utvälja mödrar, och förtäljer om händelserna i Ragnarök. Den person, som redigerat Fafnersmal i dess nuvarande form, har känt dessa två strofer af det gamla hedniska poemet och vetat, att det varit lagdt på läpparne af en mythperson, som kallats Loddfafner eller Fafner. Af detta namn på visdomsläraren har han låtit förleda sig till den tro, att denne varit — draken Fafner, och interpolerat dessa värser i det samtal, som han låter Sigurd och den döende draken föra med hvarandra. Lüning har redan påpekat denna tanklösa interpolering.

Jag har nu angifvit de skäl, på grund af hvilka jag anser Had identisk med Loddfafner. Det bör tilläggas, att Had har varit framställd som jägare. Det är under en jagt, som Saxos Hotherus råkar under trolldomsinflytande. De villebråd, som krigiske gudar jagat, har i den germaniska mythologien, likasom i den vediska och iraniska, varit jätteväsen och demoner i olika djurskepnader. Från en sådan demon, fäld af Had under en af hans jagter, måste han ha erhållit epithetet Loddfafner.

Jag kommer nu till det förhållande, hvari jag funnit Sigurd Fafnersbanes ungdomssaga stå till mythen om Had-Loddfafner, och vill framlägga skäl, på grund af hvilka jag måste antaga, att de äfventyr, med hvilka Sigurdsagan inledes, äro i kristen tid hemtade ur ruinerna af mythen om Had och hans ungdomsäfventyr.

Till en början och endast i förbigående må anmärkas, att då i Fafnersmal den till döds sårade ormen frågar Sigurd om hans namn, svarar denne: *gaufugt dyr ek heiti*, jag heter Trögdjur. Enär Loddfafner betyder Trögfafner, synes den ena benämningen hänvisa på den andra, den ena hafva den andra till förebild (jämför *gaufa* vara trög och *loddari*, eng. *loiterer*, fht *lottir*, sölare).

Dikten »Gripers spådom» representerar i den nordiska

Digitized by Google

Sigurd-sagan ett skede, i hvilket valkyrian Segerdrifva ännu är bestämdt skild ifrån, ja, hvad skaplynnet vidkommer, en fullständig motsats till Brynhild, med hvilken hon slutligen sammansmälter till ett. Griper förespår sin systerson Sigurd, att sedan han dräpt ormen Fafner och Regin och med de skatter, på hvilka Fafner rufvat, begifvit sig till Gjuke, skall han från dennes gård rida upp på ett fjäll, å hvilket en brynjeklädd furstedotter (Segerdrifva) sofver. Sigurd skall med sitt svärd sönderskära hennes brynja. Hon vaknar då, och hon skall undervisa Sigurd i alla de runor, som mänskliga slägtled velat känna. Sedan han inhemtat denna visdom, skall han draga till konung Heimer, Budledottern Brynhilds fosterfader, och där i Brynhild göra bekantskap med den sköna mö, som varder hans hjärtas utkorade och hans bane.

I det skede af Sigurdsagans utveckling, som Gripersspa, Fafnersmal och sången om Segerdrifva företräda, spelar Segerdrifva ingen annan roll än den, att hon skänker den unge hjälten ädel runevisdom och goda råd. Den sagokrets, som hon egentligen tillhör och inom hvilken hon aktivt uppträdt, är med sina personligheter, Agnar, Helge-Hjelmgunnar, Auda, ursprungligen främmande för Sigurdsagan, hvars omgestaltning man kan följa i Skaldskaparmal, de senare eddakvädena och Völsungasagan.

Mötet mellan Sigurd och Segerdrifva skildras i *Sigrdrífumál.* Denna dikt, ehuru öfverarbetad, bär ännu afgörande vittnesbörd om sin härkomst från hednisk tid och är otvifvelaktigt den älstå eller näst älsta af alla de dikter, som blifvit indragna i den nordiska Sigurdcykeln eller diktade inom den. Med sagan om Sigurd Fafnersbane har den mycket äldre sången om Segerdrifva ursprungligen haft alldeles intet att skaffa. Ej blott att Segerdrifva, såsom redan påpekats, spelar ingen aktiv roll i Sigurds öden, innan senare författare låtit henne sammansmälta med Brynhild; i samtliga de råd och lärdomar hon gifver Sigurd finnas blott få moment, som kunna hänvisa till eller äga någon tillämpning på Sigurds senare gärningar och lefnadshändelser. I dess ställe företer sången flere berörings-

Digitized by Google

punkter af sagohistorisk innebörd med kvädet om Loddfafner. Starka skäl finnas för antagandet, att det är redaktören af Fafnersmal, som först öfverarbetat och dragit *Sigrdrífumál* in i Sigurdskretsen; att det är han, som först har gifvit den hjälte, som väcker Segerdrifva och af henne får runor, Sigurd Fafnersbanes namn, medan hjälten ursprungligen varit Had-Loddfafner, samt att nämde redaktör, då han gjorde detta och då han gaf Fafnersmal sin nuvarande form, hade i sitt minne såväl den sång om Loddfafner, som införlifvats med Havamal, som också den sång, hvari Loddfafner meddelar mythologiska upplysningar om barnasjälarnas nornor och om Ragnarök. Den senare sången, så långt redaktören kände den eller ville begagna den, har han, såsom redan påpekats, på oskickligaste sätt lagt i ormen Fafners mun; ur den förra har han vid redigerandet af Fafnersmal haft ordalag i minnet. Jämför strof 11 i Fafnersmal med strof 122 i Havamal. I båda dessa strofer förekommer det i Grimnersmal 34 använda uttrycket *ósvinnr api.* Jämför vidare Fafnersmal 20: *reþ ec þer nu, Sigurþr, enn þu raþ nemir,* med Loddfafnersångens: *radomc þer, Loddfafnir, en þu rás nemir.* Jämför vidare Loddfafnersångens *rasna stafi* med Sigrdrífumáls uttryck om runorna: *þer of rés.*

Nu till beröringspunkterna mellan Havamals Loddfafnersång och sången om Segerdrifva.

Oden varnar Loddfafner str. 113, 114: »Du skall icke sofva i trollkunnig kvinnas famn, så att hon omsluter dig med sina lemmar. Hon gör så, att du föga aktar tingsförsamling eller höfdings mål; måltid och mäns gamman glädja dig ej, och du går sorgefull att sofva.» — Segerdrifva varnar Sigurd str. 26: »Om en trollkvinna, en skändlig, bor vid vägen, då är dig bättre att fortsätta din färd än att gästa henne, äfven om natten hinner dig.» I Sigurd Fafnersbanes saga förekommer ingen episod, hvarpå denna varning är tillämplig, men väl i berättelserna om Hotherus och Hedin.

Oden manar Loddfafner att vara ytterst varsam vid bägaren och annans hustru: *viþ aul oc viþ annars kono,* str.

Digitized by Google

131. Segerdrifva varnar Sigurd för att dåra mö eller mans hustru; hon påminner, att *aul* varit mången till men, somlige till bane, andre till skada (str. 32, 30), och hon råder (str. 8), att bägaren skall signas och en ört läggas i drycken, för att hjälten ej må komma till skada genom menblandadt mjöd.

Af Sigurd Fafnersbanes saga erfar man alldeles icke, att han velat åtkomma annan mans hustru, men varningen har sin fulla tillämplighet på Had-Hedin, som vid *aul* gör löftet att tillägna sig en annans käresta.

De båda sångerna ha också det gemensamt, att de meddela, hvar för sig, ett slags öfversigt af de runekunskaper, som äro af vigt att känna. I sången om Segerdrifva hänvisas särskildt därpå, att det kan hända lärjungen, till hvilken den visa valkyrian talar, att han inför underjordsdomstolen skall komma att svara på anklagelser, hvilka fordra straff för den »harm» han åstadkommit, och att det då är väl för honom, om han har målrunor till sitt skydd (str. 12; jämför Unders. i germ. Myth. I). Hänvisningen kan lätt förklaras ur mythen om Had, som nedstiger till underjorden, belastad med dråpet på sin broder Balder, och som det tillkommer att inför domarne visa, att dråpet var ouppsåtligt, ehuru det kunde synas afsigtligt, eftersom han bekrigat Balder och velat fråntaga honom hans maka.

I sammanhang härmed bör påpekas den varning Segerdrifva gifver sin lärjunge i strof 35 att akta sig för den, hvars broder eller fader han dräpt, emedan »ulf är i ung son». Varningen har ingen tillämpning på Sigurd Fafnersbanes öden. Den unge Guthorm lönnmördar Sigurd, därtill eggad af sina halfbröder, utan att han har någon blodshämd att på Sigurd utkräfva för vare sig fader eller broder. Vale däremot, Odens unge son, hämnas på Had en broders död.

I sången om Segerdrifva str. 24 uppmanas den unge hjälten att å tingsplats icke tvista med *heimskr halr* eller *osviþr maþr;* ett liknande råd ger Oden Loddfafner (Havam. 125). I Sigurds saga finner man intet, hvarpå detta råd kunde anspela. Had däremot var enligt Saxo ryktbar för den klok-

Digitized by Google

het, hvarmed han uppträdde å tinget. Sina domar säges han hafva afkunnat från ett högt bärg.

I Loddfafnersången (Havam. 147) låter Oden sin lärjunge veta, att han känner, hvad de böra inhemta, hvilka vilja lefva som läkare. Segerdrifva å sin sida tillönskar sig och den unge hjälten »läkande händer, medan vi lefva» (str. 4); hon talar (str. 11) om kvistrunor, som hjälten bör känna, om han vill vara läkare och bota sår, samt om hjälprunor, med hvilka han kan bispringa kvinnor i födselvånda (str. 9). Dessa runor skola tecknas i handlofven och å något, som kan läggas rundt om det lidande stället, således förmodligen å ett bälte. — Sigurd Fafnersbanes saga företer ingenting, hvarpå dessa råd och lärdomar kunna syfta. Däremot ha ända från fornarisk tid de gudabröder, som inom den germaniska mythologien ha sina representanter i Balder och Had, varit omtalade som läkare, och den ur Baldersmythen härflutna sagan om Olof Geirstadaalf låter denne, såsom vi redan sett, äga ett bälte, som underlättar hafvande kvinnors förlossning.

I strof 31 yttrar Segerdrifva till sin lärjunge, att det är bättre att kämpa än låta sig innebrännas. Ej heller detta råd kan hänföra sig till någon episod i Sigurd Fafnersbanes saga, men väl till en episod i mythen om Had, sådan denna förtäljes af Saxo, där Hads fosterfader och Nannas fader varder öfverfallen och bränd.

I stroferna 34, 35 uppmanar Segerdrifva den unge hjälten att visa aktning för död mans stoft, vare sig han är sotdöd, död i vattnet eller fallen på slagfälten. Liket bör badas, kammas, läggas i kista och tillönskas säll sömn. Ingen episod i Sigurd Fafnersbanes saga står i något idésammanhang med detta råd; men om Had förtäljer Saxo, att han visade sin slagne motståndare Gelderus' lik den största ära och beredde det en storartad bålfärd och en skön grafhög.

Jag har i förra delen af detta arbete framlagt intyg för att denne Gelderus är identisk med Gjuke. I Galfrids of Monmouth britiska historia uppträder en saksisk sagohjälte

Digitized by Google

Cheldricus, som i förbund med en saksisk höfding Baldulf kämpar mot Cador. Bugge har längesedan fäst uppmärksamheten på att Baldulf är en historiering af Balder, Cador af Had och Cheldricus af Gelderus. Namnet Cheldricus åter är en latinisering af Elderich, Helderich, och detta namn i sin ordning förhåller sig till Gjukesynonymet Aldrian som Elberich till Albrian. Namnet Gelderus motsvaras således af den tyska namnformen Aldrian, och Aldrian är i Vikingasaga ett synonym till Gjuke. Aldrian är konung öfver Niflungaland och har sönerna Högne, Gunnar, Gernoz och Gilzer. Gjuke är i eddakvädena en niflung och har sönerna Högne och Gunnar. Äfven Nibelunge Noth känner Aldrian som fader till Högne (Hagen). Aldrians gemål heter Oda; Gjukes likaledes. Identiteten af Gelderus och Gjuke är därmed ådagalagd.

Saxo berättar, att sedan vissa utomordentligt dyrbara klenoder kommit i Hads våld, grep Gelderus till vapen mot honom. Att Saxo på detta sätt motiverat Gelderus' uppträdande mot Had kan ej förklaras på annat sätt än att Gelderus-Gjuke ansett sig närmare berättigad än Had till de ifrågavarande klenoderna eller att, med andra ord, Had kommit i besittning af dyrbarheter, som tillhörde den ryktbara gjukunga- eller niflungaskatten. Häraf följer åter, att denna skatt spelat en roll i mythen om Had, innan den kom att spela en roll i sagan om Sigurd Fafnersbane, och att hjältesagans Sigurd fått efterträda gudasagans Had såsom skattens eröfrare.

I Skaldskaparmal förtäljes, att Fafner hade tillegnat sig och satt på sitt hufvud den hjälm, som kallas *Oegishjálmr*, vid hvars åsyn allt lefvande förskräckes. I Fafnersmal 16 säger draken Fafner själf, att han bar Ögirshjälmen, medan han rufvade på sin skatt. Det finns skäl att antaga, att Had i mythen tillägnade sig och bar denna »skräckhjälm», sedan han slagit den Fafner, efter hvilken han själf sedan vardt kallad Loddfafner. Skräckhjälmen kallas nämligen äfven *herkuml Hédins*, Hedins hjälm, i en hotande profetia, hvari den siande personen ser Hild, hjältesagornas Bellona, komma, iklädd denna »förfärande» hufvudbonad: *hefir sér á höfði*

Digitized by Google

hjálm uppspentan, herkuml harðlig Héðins (Fornald. s. II, 32). Att Hild här uppträder med Hedins skräckhjälm, har sin förklaring däri, att hjältesagan gör henne till Hedins »mö», *Héðins mœr, Héðins man.* På denna Heðins skräckhjälm hänsyftar också omskrifningen *Héðins reikar fur,* Hedins hjässas eld (Pros. edd. I, 298, 1; Olof Tr. 50). Den förbindelse, som hjältesagan knutit mellan Hedin och Hild, har sin motsvarighet i Sigurd Fafnersbanes förbindelse med Brynhild.

Hotherus får enligt Saxo smaka en stärkande anrättning, hvari ormsaft ingår, och på annat ställe berättar Saxo, att det finns ormar, hvilkas saft ger visdom. I mythen om Had synes således, likasom i Sigurdsagan, ha förekommit en episod, hvari hjälten smakar saften af en orm och därigenom varder lekamligen eller andligen kraftförökad.

En broder till Olof Geirstadaalf, i hvilken vi återfunnit en historierad Balder, har strider att utkämpa med en konung Gandalf och hans söner. Sigurd Fafnersbane har enligt Norna Gests saga deltagit i strider mot Gandalfs söner. Då Gandalf och hans söner aldrig omtalas utom i dessa sagor, måste de båda uppgifterna ytterst hafva sin rot i samma myth, och saken varder förklarlig därigenom, att Sigurd Fafnersbane äfven här trädt i Hads ställe samt att mythen talat om fäjder, hvilka Balder och Had gemensamt haft med trollska väsen, som i hjältesagan betecknas som Gandalf (Troll-alf) och Gandalfs söner. Den mythologiska kärnan i en strof af Guthorm Sindre (Hakon godes saga kap. 20) bekräftar, att mythen talat om sådana fäjder. De onda väsen, med hvilka Balder kämpat, betecknas där som fränder till Ögir, således till samme jätte, hvars hjälm, Ögirshjälmen, Had-Hedin bemäktigade sig och som Hild, hans »mö», bär i hjältesagan.

I Nibelunge Noth, Klage, Biterolf och andra tyska medeltidsdikter bär Siegfried-Sigurds moder namnet Siegelind. Helge Hjörvardssons, den heroiserade Balders, moder kallas Sigrlinn, hvilket är samma namn. Då Siegfrieds moder sålunda fått

Digitized by Google

Helge-Balders moders namn, har äfven i denna punkt Siegfried-Sigurd inträdt i de rättigheter, som tillkomma Balders broder Had. Tilläggas må slutligen, att då Sigmund göres såväl till Helge Hjörvardssons som till Siegfried-Sigurds fader, så innebär detta ännu en hänvisning till den ursprungliga identiteten af Sigurd med en broder till Balder. Namnet Sigmund bäres i Beowulfdikten af en hjälte, Fitelas (Sinfjötles) fader, som i likhet med den senare Sigurdsagans hjälte skulle hafva besegrat en drake och tagit en skatt. Men namnet Sigmund är på samma gång ett epithet till Balders och Hads fader Oden (Pros. edd. II, 472, 556), och båda dessa omständigheter i förening förklara tillräckligt, hvarför Sigurd, när han ärfde Hads ungdomsäfventyr, fick en Sigmund till fader. Den andra sammansättningsdelen i Siegelind, Sigrlinn, kan vara ett förvanskadt eko af Lín, Hlín, som i Völuspa är ett synonym till Frigg, Balders moder.

Nibelunge Noth och Vilkinasaga berätta, att Siegfried-Sigurd vistades som gosse hos en smed. Smeden var enligt Vilkinasaga Mimer. Sigurðarkviða Fafnisbana II låter honom i sin ungdom vistas hos sin moders svärfader konung Hialprekr och där göra bekantskap med smeden Regin. Namnet Hialprekr är en folketymologisk öfversättning af Elberich, i tyska sagor namnet på en ryktbar mythisk smed, hvars identitet med Mimer jag i afhandlingen om Brisingasmederna (se längre fram) skall uppvisa. Nibelunge Noth förtäljer, att Siegfried i gosseåren var okynnig och visade detta äfven i smedjan, där han med hammaren slog sönder järnet, som skulle smidas, och dref städet ned i jorden, och, när mästaren och gesällen ville straffa honom, jagade dem med hugg och slag omkring i smedjan. Äfven denna episod i Siegfried-Sigurds ungdomssaga är hemtad ur mythsagan om Hads ungdom. Detta framgår genom analys af en strof i Kristnisaga kap. 8, som vid tiden för kristendomens införande på Island diktades med anledning däraf att prästen Thangbrand eller hans kristne ledsagare Gudleif Areson hade dräpt den hedniske skalden *Vetrliði* år 998, och hvars mythologiska

Digitized by Google

kärna hänvisar till mythen om Balder och Had. Strofen har följande lydelse:

Ryðfjónar gat reynir
randa suðr á landi
beðs í bœnar smiðju
Baldr sigtólum haldit.
Siðreynir lét siðan
snjallr morðhamar gjalla
Hoðr í hattarsteðja
hjaldrs Vetrliða skáldi.

Öfversättning*: Svärdets pröfvare, sköldarnes Balder (det vill säga den ene af de båda missionärerna Thangbrand och Gudleif) höll sydligt i landet segersälla redskap (d. v. s. kors, dopfunt och andra kyrkliga föremål) i bönens bädds värkstad (d. v. s. stället, där det hölls bön och gudstjänst). Därefter lät trons raske pröfvare (den andre af de båda missionärerna), stridsdånets Had, dråphammaren braka på skalden *Vetrliðis* hatts städ (d. v. s. hufvud).

Strofens rent prosaiska mening är, att den ene missionären förrättade med framgång sin missionsvärksamhet medels bön och religiösa förrättningar i södra delen af Island, och att den andre missionären dräpte den mot kristendomen fiendtlige skalden *Vetrliði.*

Denna mening har fått sin poetiska inklädnad på vanligt sätt: genom att hänföras till allbekanta mythologiska personer och tilldragelser. Den ene missionären, han som nyttjade kyrkliga »segerredskap», liknas vid Balder; den andre missionären, som använde våldets vapen och dräpte den hedniske skalden, liknas vid Had, som i mythen varit framställd som snar till handling och lidelsefull.

Strofens författare låter både Balder och Had ha »värkstäder» till skådeplats för någon sin värksamhet. Följaktligen äfven de båda missionärerna, som med dem jämföras.

* Jämför Bugge: Studier, s. 267.

Digitized by Google

Den vid Balder liknade missionärens värkstad är »bönens bädds värkstad». Den vid Had liknade missionärens är en smidesvärkstad, i hvilken han föreställes stå med hammaren i hand och låta den med dån nedfalla på städet, som är Vetrlides hufvud.

Huru man har att förfara vid analysen af de synthetiska jämförelser, som äro karakteristiska för den fornnordiska konstpoesien, framhåller jag nedanför i afhandlingen om mythologiens methodik. Analytiskt behandlad får den ofvan meddelade strofen följande utseende:

Likasom den fredlige Balder höll redskap i bäddens värkstad (där barnaföderskan arbetar), så höll den krigiske Balder (den ene missionären, Thangbrand, omtalad i Heimskringla som »mycket våldsam och dråpfärdig») segerredskap i bönens bädds värkstad (d. v. s. stället, där kristlig bön förrättas). Och likasom Had lät hammaren braka i städet (så att detta sjönk ned i jorden), så lät den raske trospröfvaren Had (den andre missionären, en våldsman äfven han) dråphammaren braka i skalden *Vetrliþis* hatts städ (hans hufvud, så att han sjönk i döden).

Den mythologiska kärnan i strofen är således: »Balder höll redskap i bäddens värkstad: Had lät hammaren braka på städet. *(Baldr gat tólum haldit í beþs smiþju; Hoþr lét hamar gjalla í steþja).* Af det ofvanstående känna vi redan, att Balder var barnaföderskors hjälpare och hade ett bälte, som, spändt kring en kvinna i födelsevånda, underhjälpte förlossningen. Detta bälte med därå tecknade runor (se ofvanför) är det »redskap», som Balder håller i »bäddens värkstad», d. v. s. den värkstad, i hvilken barnaföderskan smärtsamt arbetar. Genom tillägg af ordet »bönens» förvandlas denna värkstad till den, hvari bönen framfödes ur den bedjandes inre, således till ett rum för den kristna andakten. Had åter framställes som smed med hammaren i hand och städet framför sig. Genom att göra hammaren till en »dråphammare» och städet till Vetrlides hufvud tillämpar skalden på en värklig tilldragelse en episod, som mythen

Digitized by Google

berättat om Had och hvarvid denne måste hafva aflagt ett ryktbart kraftprof med hammaren på städet. Det måste då vara denna till Siegfrieds ungdomsäfventyr öfverflyttade episod ur mythen om Had, som Nibelunge Noth bevarat åt oss i raden: *Den eysen schlug er entzweye, den amposs in die erdt.*

Jag har nu framlagt de intyg, som synas mig fullständigt bevisa, att Loddfafner och hjälten, som kommer till Segerdrifva, ursprungligen varit Had, och att Sigurd Fafnersbanes ungdomssaga har sitt ursprung ur mythen om Hads ungdomsäfventyr. Efter drakens dödande och besöket hos Segerdrifva antager Sigurdsagan en gentemot Had-mythen självständig hållning och går sin egen bana eller rättare sina egna banor i Tyskland och i Norden, tillegnande sig stoff från och förknippande sig med åtskilliga andra sagokretsar. Men vissa drag återspegla dock ännu mythen. Had kommer i förbindelse med en trollkvinna, som vållar frändestrid och hjältens död. Detta motiv går igen i hjältedikten, där den onda kvinnan i viss mån motsvaras af Brynhild. Had faller för den unge Vale, Sigurd för den unge Guthorm. Dessa likheter äro dock icke af den natur, att Sigurdsagans senare del kan sägas bero af hennes mythiska prototyp.

Sigurdsagans födelseort är nordvästra Tyskland. Det är där — och sannolikast bland de kristna frankerna — som det påpekade, ur mythen om Had hemtade materialet först användes för en saga om drakedödaren Sigmunds son, drakedödaren Siegfried. Till Norden kom sagan först i älfte århundradet och erhöll där efter hand en egen utveckling.

På sin väg norrut, sannnolikt på nordsaksiskt eller danskt område, sammanträffade Siegfriedsagan med en urgammal heros-saga, den om Hegelingarne, och undergick därigenom åtskilliga förändringar, som sedan på karakteristiskt sätt blifvit till skiljemärken mellan den tyska Siegfriedsagan och dess nordiska variant. I den nämda sagan förekommer en ung Hegeling, hvars syster heter Gudrun och hvars moder heter Hild. Ifrågavarande Hegeling gjordes nu till ett med gjukun-

Digitized by Google

gen Gunnar. Däraf kommer det, att Gunnars syster heter i den nordiska varianten Gudrun, medan Günther-Gunnars syster i den tyska dikten heter Kriemhild, och att namnet Kriemhild (Grimhild) i den nordiska trädt i stället för Hild. Däraf kommer också, att Gunnar i den nordiska kastas i en ormgrop, ett öde, som ursprungligen drabbat Hegelingsagans unge hjälte. Den tyska Siegfriedsagan vet om ormgropen ingenting. Bland de dikter, i hvilka denna partiella sammansmältning af Hegelingsagan och Siegfriedsagan ännu visar sig på ytan, har en blifvit bevarad i poetiska eddan under namnet *Oddrúnargrátr*. Sagopersoner, som där uppträda eller omtalas: Heidrek, Borgny, Vilmund, Oddrun, Geirmund, äro för den ursprungligare Siegfried-Sigurdsagan alldeles främmande, tilldragelsernas skådeplats likaledes, och tilldragelserna själfva låta sig endast genom betänkliga konstgrepp inpassas i Sigurdsagans. Däremot tillhöra de nämda personerna Geirmund (samma namn som Garmund, hvilket, efter hvad angelsaksiska dikter meddela oss, är synonymt med Varmund) Heidrek, Vilmund, Oddrun den hegelingska sagokretsen, som är den gemensamma roten för Varmund-Offasagan å ena sidan och å andra den nordiska Lodbroksagan, där lodbrokiderna ännu äro kända som *hæklingar*, d. v. s. hegelingar. Här påpekas detta sammanhang endast i förbigående. Utförlig bevisning härför skall framläggas i ett särskildt arbete, som behandlar sagokretsarna om hegelingarne, Sigurd Fafnersbane och lodbrokiderna.

HADS FÖRMENTA BLINDHET.

Till allt hvad som här ofvan blifvit meddeladt om Had står en uppgift i Gylfaginning i allra skarpaste och oförsonligaste motsägelse: uppgiften att Had, krigaren, drakedödaren, bågskytten, idrottsmannen, skulle varit blind! Den kritiklöshet, hvarmed Gylfaginning hittills blifvit behandlad, har möjliggjort, att denna uppgift fått alltför länge kvarstå i mythologiska läroböcker, och att man, för att rädda densamma,

Digitized by Google

uppstält den ohållbara gissningen om en dansk mythvariant, enligt hvilken Had varit seende, och en isländsk-norsk, enligt hvilken han varit blind. Här ofvanför äro tillräckligt många intyg redan gifna för att Had äfven enligt den isländska myth-traditionen var seende, och jag behöfver därför icke tillägga, att då skalden Halvard liknar Knut den store vid Had och talar om »svärdets Had», likasom Egil Skallagrimsson om »brynjans Had», så skulle sådana jämförelser varit omöjliga, om de hos sångens åhörare eller läsare uppbesvurit, såsom jämförelsens ena membrum, föreställningen om en blind man, som icke kunnat begagna sitt vapen utan efter en annans anvisning. Huru har då Gylfaginning kommit till den föreställning, att Had var blind?

Om Balders död och bålfärd berättar Gylfaginning följande historia, hvars källa nedanför skall påpekas:

Sedan det blifvit kunnigt för alla, att ingenting skulle skada Balder, vardt det ett tidsfördrif för Balder och asarne, att han stälde sig på tingsplatsen, men alla de andre skulle samtlige skjuta på honom, somlige hugga, somlige kasta stenar. Men hvad man än gjorde, skadade det honom icke, och det tycktes dem alla vara en stor heder. Då Loke, Laufeys son, såg detta, förargade det honom, att Balder ej skadades. Han gick till Fensal och Frigg och förvandlade sig i kvinnoskepnad. Då frågar Frigg, om den kvinnan vet hvad asarne förehade å tinget. Hon svarade, att alla sköto på Balder, utan att det gjorde honom men. Frigg sade då: »hvarken vapen eller träd skada Balder, ty jag har tagit ed af dem alla». »Hafva alla ting svurit att skona honom?» frågade kvinnan. Frigg svarade: »det växer en späd telning östan om Valhall, som heter mistelten; den syntes mig för ung att aflägga ed». Därefter gick kvinnan sin väg. Men Loke tog mistelten och ryckte upp den och gick till tinget. Där stod Had ytterst i mankretsen, ty han var blind. Loke sade till honom: »Hvarför skjuter du icke på Balder?» Men han svarade: »Emedan jag icke kan se hvar han står, och dessutom är jag vapenlös». Loke sade: »Gör du som de andre och visa, likasom

Digitized by Google

de, Balder heder. Jag skall visa dig hvar han står. Skjut på honom med denna telning.» Had tog mistelten och sköt den på Balder efter Lokes anvisning; skottet gick igenom Balder, och han föll död till jorden..... Men åsarne togo Balders lik och buro det till hafvet. Ringhorne hette Balders skepp, det största af alla. Gudarne ville skjuta det i sjön, för att därpå göra Balders bålfärd; men de fingo icke skeppet ur stället. Då sändes bud till Jotunheim efter den gyg, som hette Hyrrokin. Hon kom, ridande på en ulf med huggormar till tömmar, och hoppade af sin springare. Oden befallde fyra bärsärkar att hålla honom, men de kunde icke få makt med ulfven, utan att kasta honom omkull. Hyrrokin gick till skeppets förstam och fick det i första taget i sådan fart, att eld stod ut från rullarne och alla land skälfde. Då vardt Thor vred och grep sin hammare och skulle krossat hennes hufvud, om icke alla gudarne bedt om fred för henne. Därefter bars Balders lik ut på skeppet; men då hans hustru Nanna, Neps dotter, såg det, öfveransträngdes hon af sorg och dog. Hon bars ut på bålet, och detta antändes. Då stod Thor där och vigde bålet med Mjölner; framför hans fötter sprang en dvärg, som kallas Lit. Honom sparkade Thor till, så att han kom i elden och brann. Till denna bålfärd kom mycket slags folk. Först är att nämna Oden, och att med honom foro Frigg och valkyriorna och hans korpar. Fröj åkte i vagn efter den galt, som heter Gyllenborste eller Slidrugtanne. Heimdall for på sin häst Gulltopp, och Fröja for med sina kattor. Där kom också en mängd rimthursar och bärgresar. —

Den burleska prägel, som denna berättelse bär, ehuru ämnet för densamma är den germaniska mythepopéens mäst tragiska tilldragelse, kan icke undfalla någon läsare. Berättelsens orimligheter gifva den ett skaplynne, som afsticker på det skarpaste mot allt hvad vi annars känna af fornnordisk skalde- och berättarekonst. Jag behöfver icke påpeka det mer än puerila sätt, hvarpå Gylfaginnings författare söker förlika sitt antagande, att Had var blind, med det

Digitized by Google

mythologiska sakförhållandet, att Balder vid en målskjutning och målkastning föll för ett af honom slungadt kastvapen. För detta ändamål låter han Loke fråga en »blind» man, hvarför denne icke skjuter eller kastar till måls! Och han låter den blinde göra ett målskjutningsförsök efter en annans anvisning! En sådan framställning har visat sig kunna tillfredsställa mythologer, som uppriktigt tro på Gylfaginning, men den skulle otvifvelaktigt framkallat endast löje och hån, om den uppdukats för våra realistiskt anlagde och för det komiska mottaglige hedniske förfäder.

Det oaktadt har Gylfaginnings författare haft en hednisk källa för hvad han sagt. Hans fel är, att han från början till slut missförstått hennes beskaffenhet. Han har föreställt sig, att den hedniska sång, som han här bevisligen följt, innehöll en noggrann redogörelse för omständigheterna vid Balders död och bålfärd, medan den noggrannt redogjorde för något, som ej må förblandas därmed, nämligen för egendomligheterna i ett konstvärk, hvars mästare hade i en rad af symbolisk-allegoriska bilder skildrat episoder ur Baldersmythen och andra gudasägner. Ju trognare denna sångs redogörelse varit för konstvärkets sätt att bildligt uttrycka hvad mythen berättade, dess mer afvikande från realiteten måste den varit i alla de punkter, där konstnären måst tillgripa symbolisk-allegoriska medel, för att göra bildvärket begripligt och dess personer igenkänliga för åskådarne, samt de i mythen befintliga ideella momenten — till ex. världens sorg öfver Balders död — framställbara för ögat.

Den ifrågavarande sången är den isländske skalden Ulf Uggesons *Húsdrápa,* hvaraf några spillror, som dock äro tillräckliga för bevisningen, kommit till vår tid.

Omkring åren 995—990 höll den praktälskande isländske höfdingen Olof Höskuldsson ett gästabud, hvarmed han invigde en nyuppförd manbyggnad å sin gård Hjardarholt. Laxdæla saga kap. 32 förtäljer härom: »Samma sommar låter Olof uppföra i Hjardarholt ett större och bättre boningshus än man förut sett. Minnesvärda sägner voro där afbildade

Digitized by Google

å panelningen, takbjälkarne och taket, och var detta så väl gjordt, att man tyckte salen se mycket präktigare ut, när tak och väggar ej voro behängda med bonader. Vid gästabudet var Ulf Uggeson tillstädes och hade diktat ett kväde om Olof Höskuldsson och om de sägner, som voro afbildade i boningshuset, och han framförde kvädet vid gästabudet. Detta kväde vardt kalladt *Húsdrápa* och är väl diktadt.»

Af Skaldskaparmal samt af de därstädes och i Gylfaginning bevarade brottstyckena af dikten erfar man, att bildvärket bland annat framstälde Heimdalls strid med Loke, när de båda voro i sälskepnader, Thors strid i Hymers båt med Midgardsormen, samt episoder ur Baldersmythen.

Återgå vi nu till Gylfaginnings berättelse om Balders död och likbegängelse, så får denna ett mycket olika utseende allt efter de förutsättningar, med hvilka man läser den. Förutsätter man, att den är en omedelbar redogörelse för själfva Baldersmythen, så framstår innehållet som öfver måttan puerilt — allt för puerilt äfven för ett barnkammaräfventyr. Om man däremot insett, att Gylfaginnings författare hemtat sin skildring från Husdrapa, *och att denna besjungit icke själfva de ifrågavarande mytherna, utan ett konstvärk och konstnärens sätt att i bilder framställa de myther han upptog till behandling*, så försvinner intrycket af det puerila, orimligheterna upphäfvas, och man får en intressant inblick i de medel, som skaparen af konstvärket på Hjardarholt valde, för att göra sin framställning fattlig och talande.

För att belysa detta, må redogörelsen för Balders likbegängelse först tagas i betraktande. Utan tvifvel hafva om denna varit hedniska sånger diktade, som skildrat Balders bålfärd högtidligt och gripande. I en sådan dikt måste bland andra drag äfven det blifvit besjunget, att Oden lade ringen Draupner på sin döde älsklingssons bröst och hviskade i hans öra hvad ingen fått veta. Däremot kan en sådan sång omöjligen hafva anordnat till Balders ära det groteska liktåg, som Gylfaginning omtalar, i hvilket korpar, kattor, ett svin och en stor skara vanskapliga rimthursar och bärgresar deltaga.

Digitized by Google

Men det groteska upphör att vara det, om vi här se framför oss en rad af bildvärk, i hvilka mästaren bemödat sig att genom bifogade symboler så mycket som möjligt klargöra hvilka mythiska personer hans figurer förestälde och hvad gudasagan haft att om dem förmäla. *Huru* han därvid gick tillväga är just Husdrapas uppgift att i ord åskådliggöra. Med andra ord: Ulf Uggesons uppgift var att i ord framställa en trogen kopia af konstvärkets enskildheter och att till gästernas roande besjunga dettas symbolisk-allegoriska elementer som om de varit rena värkligheter. Hvad som är kvar af Husdrapa bestyrker denna min uppfattning af kvädets natur. I sig själf är denna dikt det mäst torra och träaktiga opus man väl kan tänka sig; det pikanta och för gästerna roande i densamma kan endast ha legat i att skalden besjöng hvad som var symboliskt menadt som om det varit realitet.

När konstnären ville göra tydligt, att en af de många figurer, som han lät deltaga i liktåget, var Oden, var det för detta ändamål icke nog att framställa denne ridande den åttafotade Sleipner, ty Sleipner har äfven burit en annan ryttare (Svipdag-Skirner, Svipdag-Hermod), utan han lät Oden åtföljas af sina korpar, som äro de för honom karakteristiska fåglarne, och af valkyrior, ty en gestalt på åttafotad häst är omisskänligen Oden, om han tillika har korpar och ridande spjutbärande kvinnor i sitt sällskap. Fördenskull sjöng Ulf Uggeson, att ej allenast valkyriorna, utan äfven korparne deltogo i liktåget. Att Gylfaginnings författare hemtat dessa drag från Ulf Uggeson är bevisligt af följande rader i Husdrapa:

Rísr at vilgu vísu
víðfrægr, en mèr líða,
Hropta-týr, of hvápta
hróðr-mál, sonar báli.

Þar hykk sigrunni svinnum
sylgs valkyrjur fylgju
heilags tafns ok hrafna.

Digitized by Google

Här omtalas både valkyriorna och korparne såsom åtföljande Oden, då han rider till sin sons bål.

Efter Oden, Frigg och valkyriorna såg man i bildraden Fröj. Enär denne är i mythen omtalad som utmärkt ryttare, skulle man väntat, att han i Hjardarholts bildvärk hade uppträdt till häst. Men alla asar och vaner, med undantag af Thor, äro ryttare, och att sätta Fröj på en häst skulle icke gjort honom igenkänlig från de andre gudarne, af hvilka minst två, Oden och Heimdall, voro afbildade som ryttare. Antagligen fördenskull lät konstnären Fröj åka efter sin guldglänsande galt, som var hans symbol och med visshet gjorde honom igenkänlig som den gagnerike vanaguden. Då Gylfaginning säger: *Freyr ók í kerru með gelti þeim, er Gullinbursti heitir*, så finner man källan härtill i dessa Husdrapas rader:

Riðr á börg til borgar
böðfróðr sonar Óðins
Freyr ok folkum stýrir
fyrstr Gullinbyrstum.

Efter Fröj kom Heimdall till häst. Äfven här är Husdrapa källan:

Kostigr riðr at kesti
kynfróðs, þeim er goð hlóða,
Hrafn-freistaðar, hesti
Heimdallr, at mög fallinn.

Gylfaginning förtäljer vidare, att när gudarne skulle skjuta ut i sjön Balders skepp Hringhorne, hvarå bålet var uppfördt, voro de ur stånd att göra det och måste från Jotunheim eftersända jättekvinnan Hyrrokin, som kom och med ett ryck fick skeppet ut i vattnet med sådan fart, att kaflarne, hvarpå det stod, råkade i brand och jorden skälfde. Från Jotunheim kom hon ridande å en varg med huggormar till tömmar, och när hon hoppat af denne springare, måste

Digitized by Google

Oden skicka fram fyra bärsärkar, för att hålla ulfven, hvilket de ej kunde göra utan att slå omkull honom.

Äfven detta är hemtadt ur Husdrapa och är således en beskrifning på vissa af Hjardarholt-konstvärkets framställningar. Husdrapa säger:

Fullöflug lét fjalla
fram hafsleipni þramma
Hildr, enn Hropts of gildar
hjálmelda mar felldu.

Vidare heter det, att när Hyrrokin med sitt grepp i framstammen lyckades få skeppet ut i sjön, vardt Thor vred och ville med hammaren krossa hennes hufvud, samt att när han med hammaren vigde bålet, sprang en dvärg *Litr* framför hans fötter, och Thor gaf honom en spark, så att han flög in i elden.

Hela denna episod bildar en kedja af orimligheter, om man vill betrakta den som en redogörelse för hvad mythen värkligen berättat om Balders bålfärd. Att en jättekvinna vore starkare än Thor och alla asar och vaner tillsammanstagne är något, som aldrig kunnat falla en troende hedning in. Hvad mythen berättat om Thor motsäger också sådant på det bestämdaste. Orimligt är, att gudarne skulle så förödmjukat sig, att de sändt bud till sina fiender jättarne, för att begära sådan hjälp af en jättekvinna; orimligt vidare, att Thor skulle velat döda henne, när hon gjorde dem den tjänst, hvarom de bedt henne. Hvarför den i grunden välvillige Thor skulle sparkat dvärgen i elden kan ej häller inses, och hans uppförande såväl i det ena som i det andra fallet lämpar sig illa till den högtidliga och rörande handling, under hvilken detta skulle ha inträffat.

Allt får däremot sin tillfredsställande förklaring, sedan vi genom Husdrapa blifvit förvissade om att det är konstvärket på Hjardarholt, men icke mythen, som framstält dessa uppträden.

Digitized by Google

Jättekvinnans namn Hyrrokin säger oss hvem hon är. Namnet, sammansatt af *hyrr* eld och *rjúka* ryka, betyder den eldrökta och är, såsom jag i förra delen af detta arbete bevisat, ett epithet till den tre gånger förgäfves brända Gullveig-*Heiðr,* mythens kvinliga Loke. Hyrrokin har hämnats på gudarne genom att med Lokes hjälp vålla Balders död. Då konstnären låter henne draga Balders skepp i sjön, har han därmed gifvit det begripligaste symboliska uttrycket för det myth-faktum, att om Hyrrokin icke varit, skulle Hringhorne aldrig lupit ut i hafvet med Balders lik, ty då hade Balder icke fallit offer för jättevärldens svek.

Man erfar af beskrifningen hvilka medel konstnären använde för att klargöra, att jättekvinnan var Hyrrokin. Han låter henne komma ridande å en ulf, för att påpeka, att hon är en jättinna. Men enär ulfven är också andra thursakvinnors ridhäst, var detta icke nog. Den ulf, som är Hyrrokins, måste vara den starkaste och farligaste af alla, nämligen hennes son Fenrer: därför afbildades han kullslagen och fasthållen af fyra Odens »bärsärkar», det vill säga: asagudar eller einheriar. Vidare tecknade konstnären eldslågor under skeppet, emedan Hyrrokin af gudarne blifvit bränd och Balders död var en af henne härför utkräfd hämd, som hade Hringhornes utlöpande i hafvet med Balders bål till följd. Till ytterligare förtydligande lät konstnären Thor lyfta hammaren mot jättekvinnan, emedan Thor enligt mythen dräpt med sin hammare Hyrrokin. Jämför Völuspa 27 med Thorbjörn Disarskalds strof, Sn. Edd. 260, som omtalar Hyrrokin bland de af Thor dräpta jättekvinnorna.

Vid skeppets bakstam hade konstnären anbragt en figur, som Husdrapa kallat *Litr*, och som Gylfaginning antagit vara en dvärg, emedan namnet *Litr* förekommer i dvärglistan, Völusp. 12. Men Litr har bland andra betydelser äfven den af lax och användes som binamn till Loke, som ju uppträdt i laxham. Af samma skäl är *Hœingr,* lax, ett binamn till Loke. När Egil Skallagrimsson måste rädda sitt lif medels en lofsång till Erik Blodyx, jämförde han sitt hufvud med

Digitized by Google

Lokes, när detta var ställdt på spel i vadet med Sindre: *þó þorða ek um bera markar drottni bólstr-verð, maka Hœings:* »likväl vågade jag erbjuda landets drott ett hyende-pris, motsvarande Hæings (hyende-pris, d. v. s. hufvudet). Såsom Loke-epithet nyttjas Litr i en strof, som tillskrifves Brage skald, Sn. Edd. 370, och har afseende på Thor såsom dendär fiskat efter både Loke och hans son Midgardsormen:

þá er forns Litar flotna
á fángboða öngli
hrökkvi-áll of hrokkinn
hékk Völsunga-drekku.

Genom att anbringa Hyrrokin vid bålskeppets förstäf och en lax som symbol af Loke nere vid dess bakstam har således konstnären velat utsäga, att Hyrrokin och Loke voro de, som egentligen förorsakade Balders död och därmed åstadkommo, att hans skepp med sin ägares bål ombord vardt skjutet på sina kaflar ut i hafvet. Att Thor framställdes sparkande laxen in i elden, har sin förklaring däri, att Thor var den, som till hämd för Lokes missgärningar förskaffade honom ur Franangers fors in i den håla för underjordisk eld, där han ligger fängslad intill Ragnarök.

Det var emellertid Hads mistelten, som fälde Balder. Men att Had därvid förfor utan ond afsigt och endast som ett blindt värktyg åt Gullveig (Hyrrokin) och Loke, uttryckte konstnären på det sätt, att han lät den skjutande Had stå med slutna ögon och ställde Loke bredvid, riktande hans vapen. Med detta medel, som användts äfven af andra symboliserande konstnärer, åskådliggjorde han det mythiska sakförhållandet, att Had var Balders *handbani,* men Loke hans *ráðbani.*

Efter allt detta torde vara klart, huru Gylfaginnings författare kom till den föreställning, att Had var blind. Hads förmenta blindhet är blott ett af de flere exemplen man har på falska slutsatser, dragna från missförstånd af symbo-

Digitized by Google

liska konstvärk eller symboliska talesätt. Ordet *blind* har i alla litteraturer och hos alla folk ej blott sin ursprungliga fysiska betydelse, utan ock en härledd psykisk, och när symboliska konstvärk vilja hänvisa på den senare, göra de det genom att framställa den förra. Man går blind mot faran, om man icke känner henne eller vill veta något om henne. Man rusar blind i striden *(cœcus ruere in certamen,* Liv.), när man icke väger sina krafter mot motståndarens. Man handlar blindt, när man som värktyg för en annan oafsigtligt skadar den som man älskar. I denna mening var Had blind, när Balder föll för hans vapen, och det var detta som Hjardarholt-konstvärkets förfärdigare ville säga, när han lät Had med slutna ögon afskjuta det dödande skottet och stälde dråpets medvetne upphofsman Loke vid hans sida.

Att Loke värkligen skulle stått bredvid honom och riktat hans vapen kan mythen icke hafva sagt, ty detta är ur det episka sammanhangets synpunkt en omöjlighet. De i »manringen» kring Balder stående asarne skulle ju då genast hafva sett hvem dråpets värklige upphofsman var, medan sammanhanget kräfver, att Loke så illfundigt som möjligt döljer sin meddelaktighet i dådet och väljer Had till dess värkställare, emedan denne förut varit Balders medtäflare om Nanna och därför kunde misstänkas för att hysa hämdeplaner mot sin broder.

Att skaror af guda- och världsfiendtlige rimthursar och bärgresar skulle hafva enligt mythen gästat Asgard, då Balder brändes, är otroligt. Men det är däremot lätt begripligt, att konstvärket i Hjardarholt lät dem göra det, ty på bättre sätt kunde det icke hafva uttryckt, att Balders död försänkte världen, de fleste Jotunheimsbebyggare inberäknade, i sorg.

Det sätt, hvarpå Gylfaginning missförstått Ulf Uggesons skildring af salbilderna i Hjardarholt, är icke en ensamt stående företeelse. Man kan tvärtom påpeka andra oriktiga uppgifter och absurda sägner, som uppstått genom missförstånd af symboliska konstvärk, och man har i legenden om den blinde Longinus ett träffande motstycke till Gylfaginnings tal om den blinde Had.

Digitized by Google

Legenden om Longinus knyter sig till Johannes' evangelium 19, 34, 35: »Men en af krigsknektarne stack ett spjut i hans sida, och strax utgick blod och vatten.» Från början af 5:te århundradet har man intyg om tillvaron af en sägen, enligt hvilken denne krigsknekt skulle hetat Longinus. Måhända är sägnen ännu äldre. Namnet tillägges äfven den höfvidsman, som anförde krigsknektarne, och som, när han bevittnat tecknen vid Jesu död, sade: »förvisso var denne Guds son» (Matth. 27, 54). I den variant af Nicodemi evangelium, som meddelas i codex Mon. B. (se Thilos Codex apocr. Novi Test.) är det krigsknekten, som kallas Longinus; i två andra codices af samma evangelium är det höfvidsmannen; den älsta codex man äger af ifrågavarande apokryfa skrift, cod. Par. A, vet om Longinus ingenting alls.

Har man nu från början antagit, att denna krigsknekt eller höfvidsman Longinus skulle varit kroppsligen blind? För ingen del. Antagandet, att en tjänstgörande romersk centurion eller att en tjänstgörande romersk soldat skulle fysiskt blind förrättat sina tjänsteåligganden, är i sig själf så orimligt, att det ej kunde spontant uppstå.

I Bugges »Studier» sid. 37 skrifver han: »Det kan her være os ligegyldigt, om det fra først af kun har været forstaaet aandeligt, at Stridsmanden, som stak med Spyd, fik sit Syn ved Kristi Blod; i Middelalderen blev det ialfald almindelig tillige forstaaet legemligt.»

Bugges uppgift, att man i medeltiden allmänt antog, att Longinus varit blind, är icke riktig. Det föreligger tvärtom bevis för att man under många århundraden af medeltiden antog, att Longinus var seende. Bevis för att man trodde honom hafva varit blind uppdyka först under den senare delen af korstågsperioden. En gammal legend berättar, att när blodet och vattnet utflöt ur Jesu sida, uppfångades det af Longinus i en blyask. När man år 804 i Mantua, där Longinus skulle hafva blifvit jordad, gräfde efter hans lämningar, påträffade man dem, enligt hvad det påstods, och bredvid dem blyasken *cum sacro cruore*. Berättelsen härom

Digitized by Google

förmäler ingenting om Longinus' blindhet; hon tvärtom förutsätter, att han var seende, då han stack spjutet i Jesu sida, eftersom han skulle haft en blyask tillreds för att uppfånga de ur såret väntade safterna. En från grekiskan till latinet öfverflyttad dikt, som tillskrifves en poet i fjärde århundradet, Apollinaris Laodicenus, framställer Longinus som seende, då han gör spjutstygnet, och låter honom med båda händerna uppfånga Jesu blod och därmed fukta ögonen, icke därför att det skulle utöfva någon läkande värkan på hans ögon, utan *lustrationis scilicet ritu sacræ.* Hrabanus Maurus († 856) omtalar en libellus martyrii s. Longini och dess innehåll. Icke ett ord därstädes om att Longinus skulle varit blind och blifvit botad genom Jesu blod; det säges tvärtom, att när han *såg* de tecken, som skedde vid frälsarens död, trodde han på honom, hvarefter han skulle blifvit munk och lidit martyrdöden i Kappadocien. Samma berättelse i samma ordalag återfinnes 50 år senare hos Notker, abboten i S:t Gallen, i hans martyrologium. Den bollandistiska Acta Sanctorum tillrättavisar författare, hvilka åberopat Isidorus Hispalensis († 636) som källan för uppgiften, att Longinus skulle hafva varit blind; Isidorus har icke ett ord därom. Acta Sanctorum anför två latinska handskrifter, i hvilka det heter, att Longinus, *seende* de tecken, som skedde, trodde på Herren, och *därefter* genomborrade Jesu sida, ropande: »denne är sannerligen Guds son».

Det bollandiska värket anför som resultat af forskningen i ämnet, att »hopens okunnighet endast långsamt tillämpade den andliga blindheten på den kroppsliga». Hos Baptista Mantuanus heter det, att Longinus' ögon voro rinnande eller inflammerade *(oculi lippi)* och hans syn trög *(lumen tardum).* Detta är ännu icke blindhet. På litteraturens område är det först Martinus af Troppau, (»Polonus» † 1279), som i sin krönika meddelar sägnen, att Longinus skulle varit blind och blifvit botad genom Jesu på hans ögon drypande blod. Genom denna krönika, som var en af de mäst lästa böckerna i 14:de århundradet, utbredde sig sägnen öfver hela det västra

Digitized by Google

Europa. Att den uppkommit genom missförstånd af symboliserande konstvärk är den enda antagliga förklaring, som här ligger till hands. En irländsk handskrift i S:t Gallen från nionde århundradet visar oss Kristus på korset och soldaten, som sticker honom med spjutet i sidan: från stygnet går en röd zigzaglinie till soldatens öga (se Bugge »Studier» s. 36). Men vi ha från samma kloster och från samma och nästföljande århundrade litterära intyg om att man därstädes icke kände någon sägen, att Longinus skulle varit kroppsligt blind. Då och ännu långt senare förstod man, att en framställning sådan som den ofvan nämda var symbolisk och ville säga, att den hedniske krigsknekten, som stack Jesus i sidan, fick genom de tecken han då bevittnade sina ögon öppnade för att Jesus var Guds son. Men det kom slutligen en tid, då sådana symboler föranledde samma missförstånd med afseende på den romerske soldaten som Gylfaginnings uppfattning af Ulf Uggesons dikt föranledde med afseende på Had. Att en blind begagnar spjutet eller bågen, för att träffa ett mål, är i sig själf så osannolikt, att det på något sätt måste göras antagligt; man diktade fördenskull, att soldater, som hade sin syn i behåll, satte spjutet i Longinus' händer och anvisade honom, huru han skulle göra stöten. Det var den enda utväg till förklaring, som här var möjlig. Vi finna den fördenskull använd af legenden på ungefär samma sätt som af Gylfaginning, som härvid hade motivet gifvet från Ulf Uggesons dikt om konstvärket på Hjardarholt. Omöjligt är icke, att legenden i denna senaste gestaltning varit känd af Gylfaginnings författare, som var en äldre samtida till Martinus af Troppau, och att den bidragit till att det ur den hedniska dikten hemtade motivet blifvit missförstådt och behandladt så som skett.

Digitized by Google

HARBARDSLJOD.

Hvem är den i denna sång uppträdande Harbard? Några antaga, att han är Oden; andra, att han är Loke. Det vore väl för den mythologiska forskningens fortsättande på logisk grund och i sund riktning, om en slutgiltig utredning kunde skaffa ur världen denna fråga.

Sången är gifven oss i formen af en dialog mellan Thor och Harbard. Framför dialogen är ställd en kort inledning: »Thor färdades *or austrvegi* och kom till ett sund. På andra sidan sundet var färjekarlen med båten. Thor ropade (till honom).»

Det första för en utredning nödvändiga spörsmålet är, hvart uppträdet mellan Thor och Harbard blifvit af diktens författare förlagdt — hvar Thor befinner sig, när han påträffar denne Harbard.

1) Inledningen säger, att han då *fór or austrvegi*. Om uttrycket *fara i austrveg* anmärker Vigfusson riktigt, att det är »a standing phrase for the expeditions of Thor against giants». Så i stället: *Þórr var farinn i austrveg at berja tröll*. Jämför Harbardsljod 23, där Thor säger: *eć var austr oc jotna bardag*. Jämför vidare Lokasenna 60, där Loke säger till Thor: *Austrfǫrum þinom scaltu aldregi segia seggiom fra*. I Völuspa säges »den gamla», som fostrar Fenrers fränder, bo *austr* i Järnskogen. I Gylfaginning 46 heter det om Thor, sedan han kvarlämnat sina bockar (hos Egil), att *hann byrjaði ferðina austr í Jötunheima*. Redan på grund däraf kan man antaga för alldeles säkert, att Harbardsljods författare velat framställa Thor som varande i Jotunheim och på hemfärd från en mot jättarne företagen utflygt därstädes, när han sammanträffar med Harbard.

2) Thor framställes i Harbardsljod som vandrande till fots och bärande sin vägkost i en korg å ryggen (v. 3).

Digitized by Google

Detta är i full enlighet med hans bruk å färderna i Jotunheim. Vid dem uppträder han alltid som fotvandrare, emedan han kvarlämnat sitt spann hos Egil. (Se förra delen af detta arbete.) Matkorgen bär han på ryggen äfven vid det tillfälle, då han på återvägen efter striden med jätten Rungner påträffar å Jotunheimskusten sin vän Örvandel-Egil förfrusen och bär honom i korgen öfver Elivågor (Skaldskaparmal 16).

Vid närmare påseende finner man, att Harbardsljods författare förutsätter vid det äfventyr han skildrar, att Thor enligt sin vana hade först hvilat ut i sitt nattkvarter, som är hans andra hem, hos Egil söder om Elivågor, innan han om morgonen satte öfver detta vatten och begaf sig in i Jotunheim, samt att äfven då hade en af hans bockar blifvit slaktad i och för måltid och vägkost. Hans ströftåg har denna gång varit af kort varaktighet. Solen har ännu icke gått ned, när han på återvägen hämmas af sundet och kommer i ordstrid med Harbard (v. 57); han är då ännu mätt af det morgonmål han intog, innan han bröt upp (v. 3). Morgonmålet bestod af sill och bockkött, och af denna anrättning har han ännu åtskilligt kvar som vägkost i sin korg (v. 3). Sitt morgonmål åt han *í hvíld,* det vill säga i lugn och ro och på tryggt ställe. Detta ställe måste vara Egils borg. Det är icke Asgard, där sådan kost ej är i bruk, och hvarifrån enligt Hymerskv. 7 fordras en dryg dagsresa till Egils borg och Elivågor, gränsvattnet mot jättelandet. De uppgifter, som vi ha om Thors färder till Jotunheim, indela resan på följande sätt: 1) första dagen upptages »drygt» med åkning efter bockspannet från Asgard till Egils »säter»; 2) kvällsvard, natthvila och morgonmål därstädes; 3) andra dagen uppbrott till Jotunheim öfver Elivågor. Det är således på resans andra dag som Thor, under tillbakavandringen, råkar ut för Harbard. Och då han på aftonen af samma dag säger, att han om samma dags morgon åt sin frukost i trygghet af den vägkost han medförde, måste frukosten, vid hvilken en af hans bockar slaktats, blifvit intagen i borgen vid Elivågor.

Digitized by Google

Att Harbardsljod låter Thor under sin utfärd ha äfven sill till föda är ett intressant mythologiskt faktum, ty, såsom jag längre fram skall visa, finnas ännu spår af en myth, som berättat, att Örvandel-Egil och hans alfer bedrifvit sillfiske för Thors räkning i Elivågor, utan tvifvel för att bjuda honom af fångsten till kvällsvard och morgonmål, när han på väg från Asgard till Jotunheim hvilade ut i deras borg. Och då bockkött därjämte omtalas af Harbardsljod som Thors vägkost, innebär det otvifvelaktigt den förutsättning, att äfven denna gång har, som vanligt, en af Thors bockar blifvit slaktad i natthärbärget hos Egil, och att köttet, som guden medför, är kommet från detta slakt.

3) I vers 56 upplyser Harbardsljod, att det land, där Thor befinner sig, när han träffar på sundet och Harbard, icke är Verland, d. v. s. människornas land, Midgard, ej häller Odens land, d. v. s. Asgard. *(Haltu sva til vinstra vegsins, unz þu hittir Verland; þar mun Fiorgyn... kenna hanom attunga brautir til Óðins landa.)*

Af allt detta följer med bestämdhet, att det är i Jotunheim Thor råkar ut för det hindrande sundet och den som färjeman uppträdande Harbard. Också säger Thor själf (v. 9), att han med hela sin slägt d. v. s. asagudarne, är, där han nu står, fredlös *(secr)*, men att han likväl icke tvekar att säga Harbard hvem han är.

Harbards uppgift är, såsom sången uttryckligt påpekar, att fördröja den världsbeskyddande guden på hans hemfärd, så att han, efter sitt ströftåg mot jättarne, skall komma för sent till fullgörandet af de plikter, som därefter vänta honom. Ur mythologisk synpunkt är ett sådant fördröjande en världsfiendtlig handling. Naturens ordning och människoslägtets välgång kräfver, att gudarne, hvar och en inom sin sfär, i rätt tid fullgöra de plikter, som åligga dem. Också förutspår Harbard (v. 58) att någon olycka skall drabba världen, emedan Thor ej skall hinna fram före soluppgången. Han förutspår nämligen eller uttalar den förhoppning, att den uppgående solen skall *þána*. Med Egilsson, Bugge och Finnur

Digitized by Google

Jonsson anser jag, att detta ord är bildadt af *þeyja, þáinn*, som från betydelsen töa fått betydelsen smälta bort, försvinna, upphöra att vara till.

I den dialog han har med Thor hånar och smädar Harbard honom vid hvarje därtill lägligt tillfälle, såsom nedanför skall visas, ehuru ett påvisande borde vara öfverflödigt, då detta ligger i öppen dag. Det finnes emellertid mycket i denna sång, som, ehuru liggande i öppen dag, ej blifvit sedt. Till dessa förbisedda moment hör, att Harbard af diktens författare ej allenast karakteriseras som en slyngel, hvilken för tillfället gör narr af Thor och fördröjer honom på hans väg, utan ock direkte betecknas som en personlighet, hvilken vid föregående tillfällen uppträdt i egenskap af gudarnes fiende och bundsförvandt med jättarne. Detta sker i stroferna 40, 41, 42 och i flere, till hvilka jag sedan kommer. De nämda stroferna ha följande lydelse:

Hárbarðr qvað: *Ec varc i hernom,*
er hingat gorðiz
gnęfa gunnfana
geir at rioþa.

Þorr qvað: *þess viltu nu geta,*
er þu fórt oss oliufan at bioþa.

Hárbarðr qvað: *Bęta scal þer þat þa*
munda baugi,
sem jafnerðr unno
þeir er ocr vilia sætta.

Här berättar Harbard, att han var med, då ett krigståg gjordes till det land, där han och Thor nu, medan de samtala, befinna sig. Ordet *hingat (ad hunc locum,* till denna plats, till denna trakt), yttradt af Harbard, där han står vid sundet, lämnar icke det ringaste tvifvel om, att härnadståget gälde Jotunheim, att det således gjordes af jättefiender, och

Digitized by Google

att striden stod i jättelandet. Harbards ord: »jag var med i härtåget, som gjordes hit», angifver vidare, att Harbard åtföljde den i Jotunheim inbrytande jättefiendtliga hären. Man skulle kunna däraf draga den slutsats, att Harbard själf då uppträdt fiendtligt mot jättarne. Men Thors genmäle »du vill nu föra på tal det tillfälle, då du företog dig att bjuda oss en led (oljuf) lott», visar, att Harbard, äfven om han följde den jättefiendtliga hären såsom föregifven vän, dock hade för uppsåt att bereda densamma skada och nederlag, och detta bekräftas fullständigt i Harbards svar (str. 42), där han hånfullt erkänner, att han vid det tillfället begick mot Thor och hären, som följde denne, en förbrytelse, som han lika hånfullt erbjuder sig att försona med böter.

Stället hänvisar således till en mythologisk tilldragelse, då Thor icke ensam, utan i spetsen för en krigareskara bröt in i Jotunheim, och då han därvid åtföljdes af en person, här dold under namnet Harbard, som i hemlighet var jättarnes vän och hade stält det så, att Thor och hans stridskamrater råkade illa ut.

Bland de oss bekanta mythologiska tilldragelserna finner man i själfva värket en, som här måste vara af Harbardsljod åsyftad. Vi känna blott ett enda tillfälle, då Thor i spetsen för en hel krigareskara drog in i Jotunheim. Det är hans i Thorsdrapa besjungna härtåg mot jätten Geirraud. Men med just detta härtåg äro sådana omständigheter förbundna, som Harbardsljod påpekar, att en föregifven gudavän, men hemlig gudafiende, är med om ett fälttåg mot Jotunheim och lockar Thor i ett försåt, där hans krigare äro nära att omkomma. (Se förra delen af detta arbete, N:o 114.) Denne hemlige gudafiende är Loke.

De fornnordiske skalderna älskade dubbeltydiga uttryck och ordlekar. Harbardsljod synes också använda en sådan, för att ytterligare påpeka hvad som redan framgår af själfva saksammanhanget, att det nämligen är Thors härnad mot jätten Geirraud, som åsyftas. Ordleken ligger däri, att härtågets mål säges varit *geir at riosa*, str. 40, som samman-

Digitized by Google

klingar med målet för Thors fälttåg, *Geirraudr*, både till ljud och betydelse.

Nu till en närmare belysning af dialogen mellan Thor och Harbard. Bekräftar den karakter, hvarmed Harbard i dialogen uppträder, att sångens författare velat i honom skildra ett ondt och föraktligt väsen, och bestyrker denna dialog än ytterligare det resultat, hvartill jag genom analysen af stroferna 40, 41, 42 har kommit, att detta onda och föraktliga väsen är Loke?

Det skaplynne, som Thor i dialogen ådagalägger, är trohjärtad och enkel rättframhet. Han retas allt emellanåt till vrede af Harbards oförskämda ord, men han lugnar sig snart igen. Tycker han, att Harbard någon gång yttrar sig sinnrikt, är han genast färdig att erkänna det (se strof 45).

Hvad han af Harbard begär är, att denne skall komma med färjan och föra honom öfver sundet. Enär Thor är en ryktbar vadare och växer i mån af det vattens djup, som han genomvadar, skulle färjekarlen och färjan vara honom obehöfliga; men denna gång medför Thor någonting, som han kallar sin *augur* och som på intet vilkor får komma i beröring med vatten. På detta sätt motiverar dikten, att Thor är i behof af Harbards hjälp, om hvilken han också i vänliga ordalag anhåller, utlofvande åt Harbard i ersättning för besväret en så stor andel i den medförda vägkosten, att han kan ha nog däraf för följande dag.

Harbard besvarar inbjudningen med gäckande ord och tillägger en lögn: »det är sorg i ditt hem: din moder är död». Det står naturligtvis enhvar fritt att tolka detta symboliskt och föreställa sig, att Harbard uppriktigt och vänligt meddelar Thor, att dennes moder Jord, sedan han for hemifrån, fallit i vinterdvalans dödslika sömn; men jämförer man v. 4, där färjekarlen säger, att Fjörgyn är död, med v. 56, där han säger, att hon lefver, så visar sig meddelandet helt enkelt vara en osanning, hvarmed han vill göra Thors sonliga hjärta ondt, och v. 5 framställer också Thor som smärtsamt berörd af denna olycka för världen och honom. Har-

Digitized by Google

bard börjar således med en ondskefull lögn; han fortsätter hela dikten igenom med gyckel, smädelser, skryt och cyniska skamlösheter, och han slutar samtalet med den önskan, att onda vättar må taga Thor med hull och hår. Hur är det möjligt, att man kunnat föreställa sig, att den, som talar så, skulle vara Allfader, världens styresman, den af alla germanfolk vördade Oden, hvars egen trofaste son och medhjälpare vid världsordningens upprätthållande Thor är!

Medan Thor står häpen öfver nyheten, att hans moder skulle vara död, hånar Harbard hans enkla beklädnad, som han kallar en landstrykares, och hans bruk att gå barbent. Denna senare anmärkning är icke utan intresse. Den synes hänvisa på, att man vid hedendomens slut föreställde sig Thor och måhända äfven de andra gudarne bärande drägter, som visade lemmarne mer blottade än bruket var bland deras bekännare. För Thor som vadare vore en sådan drägt naturlig.

Thor frågar nu hvem som äger båten och hvad »färjekarlen» heter.

På den förra frågan svarar »färjekarlen», att den som ålagt honom sköta båten heter Hildolf, och han kallar denne

reccr in rádsvinni
er byr i ráðs eyjar sundi,

»den råd-snabbe *rekkr*, som vistas i råds ös sund (eller Rådsösundet)».

Antingen man nu vill antaga, att färjemannen är Oden eller att han är Loke, så är det tydligt, att denna upplysning icke är att taga i bokstaflig mening. Är färjemannen Oden, uppträder han ju här och spelar en roll, som icke är hans. Oden är ju i realt mythologisk mening icke färjekarl åt någon värklig Hildolf, boende å en värklig plats, som heter Rådsösundet. Antingen har fördenskull denna uppgift ingen mening alls, eller har den en, som man hittills icke varit i stånd att taga reda på. Samma anmärkning gäller, om färjemannen är Loke. Det är fördenskull skäl att närmare granska dessa hans ord. Det resultat, hvartill jag härvid kommit,

Digitized by Google

är icke behagligt att meddela i tryck, men obehag af detta slag få icke undvikas.

Med undantag för en af de namnraddor, som blifvit fogade till Skaldskaparmal och äro frukten af en tid, hvars minnen af de gamla mytherna visa en genomgående förvirring, förekommer namnet *Hildólfr* endast här. Namnsammansättningen företer någonting ovanligt, som bör uppmärksammas. Sammansatta namn, i hvilka senare sammansättningsdelen är *olfr, ólfr* eller *úlfr*, ha väl knappast annars ett kvinnonamn till sin förra sammansättningsdel. Jag har antecknat namnen *Ásólfr, Ísólfr, Viðólfr, Vigúlfr* ur poetiska eddan; *Björgólfr, Guðólfr, Herjólfr, Hraudólfr, Hundólfr* (eller *Hundálfr), Hjörólfr* ur den prosaiska — andra mythologiska namn af detta slag förekomma icke — samt vidare *Auðólfr, Bótólfr, Brynjólfr, Eyjólfr, Grimólfr, Ingólfr, Þórólfr, Þjóðólfr, Steinólfr, Rúnólfr, Ljótólfr, Örnólfr, Móðúlfr, Hróðúlfr, Hjódólfr, Kveldúlfr, Leiðólfr, Stórólfr.* Intet enda af dessa namn kan med någon säkerhet sägas hafva ett kvinnonamn till sin förra sammansättningsdel; det enda, hvarom det kunde förutsättas som möjligt, vore *Auðólfr*, men detta är icke sannolikt. *Hildólfr* däremot har med visshet till sin förra sammansättningsdel *Hildr,* namnet på en dis, den nordiska hjältesagans Bellona.

I och för sig behöfver ingen uppsåtlighet af misstänkt art ligga i detta, som det synes, ensamt eller i hvarje fall sällspordt stående val af namn. Men när denne Hildolf kännetecknas som »den rådsnabbe *rekkr,* som håller till i råds ös sund» eller i »Rådsösundet», får detta namnval ett annat utseende. Vi hafva här att göra med en uppsåtlig, för diktens fornnordiske åhörare eller läsare lätt genomskådlig eller, snarare, sig ovilkorligt påtvingande tvetydighet.

Den påtvingar sig ovilkorligt därför, att diktens författare låter Harbard, så att säga i samma andedrag, två gånger uttala det i viss mening betänkliga ordet *ráð: inn ráðsvinni, er býr í ráðs eyar sundi.* Ordet *ráð* har flere betydelser, och ingen af dem bör vid tolkningen af dessa rader lämnas

Digitized by Google

ur sigte, således ej häller dess betydelse af ett »parti» mellan man och kvinna. Laglig stadfästelse medels bröllopp behöfdes icke, för att göra ett på samläger af man och kvinna afsedt förhållande till ett *ráð;* det var nog med trolofning, som vanligen åtföljdes af stor frihet i umgänget mellan parterna. *Renna ráði* betyder upphäfva en sådan ännu icke medels giftermål slutgiltigt stadfäst förbindelse (Fritzner). Här ligger den betydelse ytterst nära, som värbet *rå* »lägra en mö» och *rådd* »häfdad» »lägrad» har i svenska landskapsmål. Att ordet *ráð* med hänsyftning på en sådan handling förekommit redan i gamla tider i norsk-isländskan framgår af Havamal v. 109, där, sedan Oden tillbragt en natt med Gunnlöd, rimthursarne gå att förfråga sig om *Háva ráð.* (Jämför Richert: Försök till belysning af mörkare och oförstådda ställen i den poet. eddan, sid. 12.) Och det bevisas ytterligare och fullständigt af strof 18 i just den dikt, som här afhandlas. Där är betydelsen, så att säga, handgriplig, så att intet tvifvel kan uppstå om hur Harbardsljods författare vill ha ordet *ráð,* såsom han använder det, uttydt af sina läsare.

Här är det emellertid nog med afseende på ordet *ráð* att fasthålla betydelsen af ett »parti» mellan man och kvinna, »partiet» må vara ett lagligt eller ett af annat slag. Hildolf säges vara en *rekkr. Rekkr* betyder ursprungligen »en med styf hållning». Och denne Hildolf, som kännetecknas så, är *ráðsvinnr,* d. v. s. rask att inlåta sig på vissa slags *ráð,* och han håller till i sådana *ráð*'s ös sund. I det sammanhang, hvari saken här visar sig, behöfver den sistnämda liknelsen eller omskrifningen ingen vidare förklaring. Det är tydligt nog hvad som menas med ön, på hvilken *ráð* i denna bemärkelse har afseende *(mons Veneris),* och hvad som menas med den öns sund. Det hela är en genomgående cynism, som förklarar valet af namnet Hildolf (mö-ulf) och kännetecknar Harbard som en mythologisk personlighet, hvilken uppträdt som tjänare åt den Hildolf (phallus), hvilken här afses. Skämtet anstår och passar in på Loke, den orena

Digitized by Google

kärlekslågans representant, den germaniska mythologiens på en gång kvinnojägare och mankvinna *(cinœdus)*.

Det vatten, som nu stänger vägen för Thor, är således det påpekade Rådsösundets. Det är icke den enda gången som ett sådant flöde hämmar Thor på hans färd. Det möter honom äfven på hans tåg mot Geirraud, då *Gjálp, dóttir Geirröðar, stóð tveim megin árinnar, ok gerði hon ávöxtinn* (Gylfaginning). Den ena tilldragelsen hänvisar till den andra.

Yttranden, som Harbard längre fram i dikten fäller, känneteckna honom ytterligare som den tygellösa lustans representant. Jag återkommer till dem.

Sedan färjemannen på detta sätt redogjort för sin ställning, besvarar han Thors andra fråga, som gäller hans namn. Han säger sig heta *Hárbarðr*, d. v. s. Gråskägg. Harbard är ett af de epithet i fämtiotal, som tilläggas Oden, och det kan tilläggas hvilken gammal gråskäggig man som hälst. Svaret är ett nytt gäckeri. Färjemannen är icke gråskäggig. I Thors ögon liknar han en yngling. Diktens författare har varit angelägen om att åhöraren eller läsaren skulle veta detta och sålunda förstå det gyckel, som ligger i att färjemannen tillägnar sig ett sådant namn. För detta ändamål öppnas dialogen med att Thor ropar till honom: »hvem är den ynglingars yngling, *sveinn sveina,* som står hinsides sundet?» Att ordet *sveinn* här är menadt som åldersbeteckning framgår af den föregifne »Gråskäggs» svar till Thor: »hvem är den karlars karl, som ropar öfver vattnet?» Orden *sveinn* och *karl* äro åldersbeteckningar båda och kunna båda också vara tjänarebeteckningar, men äfven i det senare fallet betecknar *sveinn* hälst en yngre tjänare, ofta en gosse, och *karl* en mer till åren kommen person. Att »Gråskägg» har utseendet af en yngling, sannolikt utan ett enda skäggstrå, framhålles ytterligare i str. 13, där Thor kallar honom en struntpojke, *kögursveinn*.

Ett af den föregifne Harbards starkt betonade karakterdrag är hans skryt med kärleksäfventyr, som han haft eller

Digitized by Google

påstår sig ha haft. Så i stroferna 16, 18, 20, 30. I strof 18 är det icke mindre än sju systrar, hos hvilka han säger sig ha hvilat och åtnjutit all ynnest och älskog. Äfven här nyttjas ordet *ráð* i uppenbart cynisk mening, då han om de sju systrarna säger: *varð ec þeim einn aullom ęfri at ráðom*: »jag var ofvanpå dem alla *at ráðom*». När *ęfri* uppfattas i rent lokal bemärkelse, blir meningen i dessa ord klar, och att det bör uppfattas så följer däraf, att Harbard säger sig ha lägrat dem.

Hvad slags väsen systrarna äro framgår af Harbards ord: »de snodde rep af sand och grofvo ut grunden i djupa dalar». Af strof 16 erfar man, att Harbard ägde umgänge med dem under ett krig, som en viss Fjölvar förde »på den ö, som heter Allgrön», hvarunder Harbard var Fjölvars ledsagare »under fem hela vintrar». Enär *Fjölvarr* är maskulinformen till jättinnenamnet *Fjölvör* (pr. edd. I, 552) måste kriget afse ett angrepp, som Jotunheims makter gjorde mot »ön Allgrön», d. v. s. Midgard, och då Harbards delaktighet däri räckte »fäm hela vintrar», så menas troligen det svåraste af alla dessa angrepp, nämligen den fimbulvinter, som inträffade, sedan Fröja och Idun kommit i jättevåld. Mythen har berättat, att oerhörda naturtilldragelser ledsagade fimbulvintern, och då Harbard säger, att hans sju älskarinnor, medan detta krig pågick, »snodde rep af sand och gräfde ut grunden i djupa dalar», så är det all anledning att antaga, att med dem menas jättinnor af samma slag som Gjálp och Greip, Stikla och Rusila, personifikationer af de vilda öfversvällande fjällströmmar, som genomforsa dalarne, gräfva flodbäddar i deras djup och afsätta långa sammanhängande sandbankar, »rep af sand», utefter sina lopp mot hafvet. Särskildt hafva jätten Hymers döttrar i mythologien representerat dessa naturfenomen; de sju systrarna äro antingen de samma som dessa *Hymis meyjar* eller deras fullständiga vederlikar. I Lokasenna v. 34 säger Loke om Hymers mör till Njord, som är kusthafvets gud och som sådan har att emottaga de i oceanen utfallande älfvarna: *Hymis meyjar haufðo þic at hlandtrogi oc þer i munn*

Digitized by Google

migo. Lokasenna och Harbardsljod hänsyfta i dessa strofer på en och samma mythiska händelse.

Harbards ord: *Var ec með Fjolvari*, »jag var i sällskap med Fjölvar» eller »jag var Fjölsvars följeslagare», under det krig nämligen, som denne jätte förde på »ön, som heter Allgrön», är ett ytterligare bevis för att Harbard är en gudarnes och världens fiende, en vän till fimbulvinterns makter.

Om andra sina kärleksäfventyr skryter Harbard i strof 20. Hans förut omtalade älskarinnor voro jättemör af det för Midgard farligaste slaget. De älskarinnor han nu omtalar äro *myrcriþor: miclar manvelar ec hafða viþ myrcriþor, þa er ec velta þer fra verom:* »många knep i kvinnoväg hade jag med mörkridor, som jag lurade från deras män». Mörkridorna, de hedniska prototyperna för medeltidens till häxsabbaten ridande trollpackor, äro onda väsen, som i mörkret fara genom luften. De kallas äfven *gífr* och äro föremål för de nattliga jagter, som Oden, följd af sina hundar, och Thor å sin kärra stundom värkställa, för att rensa luften från dem (se förra delen af detta arbete och Egilsson Lex. s. 240). Gudarne äro mörkridornas fiender; Harbard deras älskare.

Harbards ställning i mythologien har emellertid varit sådan, att han också kan föregifva sig hafva haft förtroligt umgänge med någon af Asgards mör. I stroferna 30, 32 säger han:

Ec var austr
oc við einheriu dǫmþac,
lęc ec viþ ena linhvito
oc launþing háþac,
gladdac ena gullbiorto,
gamni męr undi.

Liþ þins var (eller *vera*) *ec þa þurfi, þórr!*
at ec helda þeirri enni linhvito mey.

»Jag var öster ut och hade samspråk med en einheria, jag lekte med (eller: sväfvade in till) en linhvit och höll ett

Digitized by Google

hemligt möte, jag gladde en guldbjärt, och mön njöt gamman. När jag fasthöll denna linhvita mö, då var jag i behof af din hjälp, Thor.»

Einheria är feminin form till *einheri* och måste således betyda en till Asgard hörande dis. Den ifrågavarande einherian eller Valhallsdisen skildras som linhvit och guldlysande. Linet är i den nordiska poesien, så att säga, ett attribut till gudinnor, svanemör och förnäma kvinnor. I Völundarkv. spinna svanemörna *dýrt lín. Lín-Gefn,* linets gudinna, är en ärande omskrifning för en kvinna. Det kan fördenskull icke vara något tvifvel om, att den mö, som Harbard här påstår sig hafva haft förtroligt umgänge med, ej tillhör hans vanliga kvinnliga umgängeskretsar, jättinnorna och mörkridorna, utan är att söka bland gudinnor och diser.

Att här syftas på en bestämd, för diktens åhörare eller läsare välbekant myth, i hvilken en person af Harbards skaplynne haft något att skaffa med en Valhallsskönhet, är tydligt af de enskildheter, som han meddelar om äfventyret och som äro tillräckliga att gifva oss fullständig visshet om hvilken denna myth är.

Vi ha först och främst att fästa oss vid uppgiften, att Harbard *var austr,* när äfventyret började. Med andra ord: det började i Jotunheim. Där befann sig disen, när han påträffade henne och inlät sig i samspråk med henne *(ec var austr oc viþ einheriu dǫmþac).*

Detta kan synas underligt, ty man skulle vänta att finna en einheria i Asgard, ej i jättelandet; men just denna omständighet är ett af de säkra indicier, på grund af hvilka man kan bestämma hvem einherian är och hvilken mythen är, som här afses.

Därnäst kännetecknas Harbards sammanträffande med einherian som ett *launþing,* ett sammanträffande, hvarom någon eller några, som voro i saken intresserade, ingenting visste, medan »det lönliga tinget» hölls.

Man erfar vidare, att vid något moment i händelsens utveckling upphörde saken att vara en hemlighet för denne

Digitized by Google

eller dessa vederbörande, och att Harbard då befann sig i en mycket farlig belägenhet, i hvilken han hade behof af hjälp.

Det verb, hvarmed Harbards förhållande till einherian betecknas just i den stund, då han behöfde hjälp, är *halda:* han *höll* då den linhvita mön.

Slutligen påpekas, att det var särskildt Thors hjälp, hvaraf Harbard var i behof, när det kritiska momentet var inne.

Efter denna analys af innehållet i de anförda raderna torde jag knappt behöfva tillägga, hvad enhvar kan se, att detta är mythen om Iduns äfventyr med Loke, när denne återförskaffade henne till Asgard. Nödtvungen lofvar Loke gudarne att efterleta den bortröfvade Idun i Jotunheim *(sœkja eptir Iðunni í Jötunheima,* Bragar.); han får låna Fröjas falkham, uppsöker Thjasses boning, passar på, när denne är ute på sjön och Idun är ensam, förvandlar henne till en frukt och flyger, hållande frukten i sina klor, till Asgard. Hemkommen saknar Thjasse Idun, tager örnham, flyger efter röfvaren, hinner strax bakom denne till Asgard och faller där för Thors hammare. Här ha vi förklaringen, hvarför Harbard var i Jotunheim, när han fann den guldbjärta disen; vi ha förklaringen på att hans möte med henne kan af honom kallas ett *launþing*, förklaring på att när hans hemliga åtgörande var upptäckt, han, medan han »höll» den linhvita, kom i behof af Thors bistånd. Belysning faller därmed äfven på de fyndiga ordaval Harbardsljods författare här gjort. Då han låter Loke säga, att denne »lekte med» *(lec við)* en linhvit, bör man erinra sig, att *leika við*, »leka med», också betyder »sväfva intill» (jämför Völuspa: *leicr har hiti við himin),* och att det är i falkham Loke sväfvar in till den ensamma Idun. Och då skalden på Lokes möte med henne använder uttrycket *heyja þing*, »hålla ting», bör man ihågkomma, att verbet *heyja* innebär begreppet »uppfylla en åliggande skyldighet», och att Loke, då han uppsöker Idun, gör det på grund af en förpliktelse till gudarne.

Digitized by Google

Ovisst förblir, om mythen gaf Harbard-Loke tid att mot Idun, då hon var i hans våld, begå den förbrytelse, hvarföfver han skryter. I Lokasenna 17 återkommer samma skryt. »Tig du, Idun», säger Loke där; »du är den mäst manlystna af alla kvinnor, allt sedan du lade dina fintvagna armar kring din broders bane», d. v. s. kring Loke själf (se förra delen af detta arbete, sid. 672, 673).

I hvad som redan anförts är Harbards identitet med Loke både till skaplynne och äfventyr tillräckligt ådagalagd. Andra i Harbardsljod framhållna drag af hans karakter böra dock icke förbigås. I strof 20 skryter han, att han »villade från vettet» jätten Hlebard, sedan denne skänkt honom »hämdetenen» (om Hlebard och hämdetenen se Unders. i germ. M. I, N:o 116). Thor anmärker därtill: »med ond hug lönade du då goda gåfvor», hvilken anmärkning föranleder Harbard i följande strof att rättfärdiga själfviskheten, äfven när den är otacksam och förrädisk, som en allmän och naturlig sak. I strof 24 säger han, att han var i Valland och där deltog i ett krig, och han berömmer sig af att han då »retade höfdingarne mot hvarandra, men aldrig värkade för deras försoning». Till mythen om denna hans nidingsvärksamhet och om detta krig återkommer jag längre ned.

Mot Thor öfverflödar hans tal af smädelser. I strof 8 låtsar han antaga, att mannen, som önskar varda färjad öfver sundet, är en röfvare eller hästtjuf. Han anklagar i strof 26 Thor för rädsla och gifver till bevis härför en sin egen förmädliga version af det äfventyr, som guden hade på sin färd till Fjalar. I strof 48 påstår han, att Sif, medan Thor är borta, har en horkarl i hemmet, och han låtsar, som om han med denne menade någon annan än sig själf, ehuru till regeln sådana *launþing* äro kända endast för de båda deltagarne. Diktens författare bör ha räknat på, att hans läsare skulle göra denna reflexion och bedöma Harbards ord därefter. Man jämföre härmed stroferna 54, 58, 60, 62 i Lokasenna. Samma anklagelser återkomma där. Loke säger till Sif, att han tror sig känna ett hor, som hon begått, och

Digitized by Google

det var, säger han nu öppet, med honom själf. Han säger till Thor, att denne uppförde sig fegt på vägen till Fjalar. Stroferna 26 i Harbardsljod och 60 i Lokasenna bilda parallelställen till hvarandra. Detta har redan i gamla tider varit insedt, och häraf kommer det säkerligen, att raden i Lokasenna 60: *oc þottisca þu þa þorr vera,* återfinnes i Harbardsljod 26.

Det är ofvanför omtaladt, att Harbard i strof 42 hånfullt erbjuder sig att gifva böter för det förräderi han begick, när han följde Thor och dennes kämpar på fälttåget till Jotunheim mot Geirraud. Han säger sig vilja böta med *munda baugi, som jafnendr unno, þeir er ocr vilia sætta.* Dessa ord hafva hitintills trotsat gjorda förklaringsförsök. En sak borde dock hafva varit klar för alla: att här anspelas på två fiendtliga partier, af hvilka Thor tillhör det ena, Harbard det andra, samt att förlikningsmän, *jafnendr*, gjort ett försök att stifta fred mellan dessa partier *(þeir er ocr vilia sætta**. Orden innebära således ännu ett afgörande intyg om Harbards fiendtliga ställning till gudavärlden.

Är mythen om detta förlikningsförsök spårlöst försvunnen? Jag tror mig kunna besvara denna fråga med nej, och till stöd härför hänvisa mina läsare till förra delen af detta arbete N:o 112. Då saken är af vigt för de mythologiska händelsernas sammanhang, torde jag här i annan form få upprepa hvad jag där framstält.

Strofen, som här afhandlas, gifver oss till en början visshet om, att det funnits vissa mythiska personligheter, som på igenkänligt sätt kunnat betecknas som *jafnendr*, »utjämnare af tvister», förlikningsmän. Uttrycket har ett synonym i ordet *ljónar*, om hvilket det i prosaiska eddan heter: *ljónar heita þeir menn, er ganga um sættir manna:* »ljonar kallas

* Finnar Jonsson har riktigt anmärkt, att man i stället för pretensformen *vilia* hade att vänta præteritiform efter *unno*. Saken kan blott förklaras så, att det enligt den hedniske författarens åsigt gifves vissa Asgardsinnevånare, hvilkas uppgift som *jafnendr* allt fortfarande och i trots af förut misslyckade försök är att, om möjligt, söka en bemedling mellan de stridande makterna i universum.

Digitized by Google

de, som hafva sig angeläget att förlika tvister». Att äfven detta ord, *ljónar*, nyttjats, i likhet med *jufnendr*, om tvisteförlikande mythologiska väsen framgår af det från hedendomen ärfda och långt in i kristen tid om människoslägtet använda uttrycket: *ljóna kindir*, »fredsstiftarnes barn». När minnet af den mythologiska betydelsen af *ljónar* försvunnit, återgafs det bibliska uttrycket »människors barn» med *ljóna kindir*, ehuru *ljónar* aldrig betydt människor i allmänhet. Värksamme som *jafnendr* eller *ljónar* hafva enligt våra urkunder Balder, Forsete och Had varit. Balder är domare och som sådan *líksamastr*, »den mäst försonande (pr. edd. 90). Forsete *svefer allar sacir*, »förlikar alla mål» (Grimnersm. 15). Had omtalas af Saxo (Hist. 122) som en domare, begåfvad med stor öfvertalningsförmåga, hvilken med välvilliga ord kufvade motsträfviga sinnen (Hist. 116, 117).

Äfven Saxo bekräftar, att i de mythsagor han haft att tillgå och som han historierat, förekommit en grupp af personligheter, hvilka betecknats som *jafnendr* eller *ljónar*, och han öfversätter detta ord i singularform på fullkomligt träffande sätt med *sequestris ordinis vir* (Hist. 270). Att till detta latinska uttryck finna det motsvarande fornnordisk-mythologiska, som så blifvit öfversatt, skulle vara absolut omöjligt, om orden *jafnendr* och *ljónar* hade gått förlorade.

Den *sequestris ordinis vir*, den *jafnendr*, som Saxo omtalar, kallar han Bjorno. Denne är en bland tolf bröder, bland hvilka Saxo uppräknar säx: Asbjörn, Thorbjörn, Gunnbjörn o. s. v. I samtliga namnen ingår asagudsepithetet Björn. De tolf bröderna bo i en borg, i skildringen af hvilken man igenkänner Asgard (se förra delen af detta arbete N:o 36). Bjorno själf är ägare af en för storlek och snabbhet ryktbar häst, och likaledes af en utomordentligt stark hund, som förut vaktat jätten Offotes hjordar. Intet tvifvel fördenskull, att denne *jafnendr* är en mythologisk personlighet.

Saxo omtalar nu följande äfventyr, i hvilket Bjorno deltagit. Konung Fridlevus skickade sändebud för att fria till dottern af en Anund, men sändebuden kommo ej tillbaka:

Digitized by Google

Anund hade dödat dem. Därefter begifver sig Fridlevus själf på väg, följd bland andra af »fredsstiftaren» Bjorno. Men mötet förer ej till förlikning, utan till strid. På Anunds sida står Avo sagittarius, skildrad som en underbart skicklig bågskytt. Avo bågskytten framträder och utmanar Fridlevus på tvekamp. Bjorno förtörnades öfver att en så lågättad man som denne Avo vågade utmana en så högättad man som denne Fridlevus, och han spände sin båge mot honom. Men Avo kom honom i förväg och afväpnade honom med tre pilskott, af hvilka det första afskar Björnos bågsträng, det andra inträngde mellan hans handlof och krökta fingrar, det tredje bortsköt Björnos pil, då den lades till den lagade strängen.

Alla forskare i Saxo torde i Fridlevus, Frotho-Fröjs fader, igenkänna guden Njord. Anund är enligt Völundarkvida ett binamn till Völund. Och likasom Völund har vid sin sida Egil, mythens mäst ryktbare bågskytt, har Anund vid sin sida den underbare bågskytten Avo. Jag har å annat ställe utförligt redogjort för hvilka de här uppträdande personerna visa sig vara, om man använder den enda bevisningsmethod, som här är möjlig: indiciebevisningens. Men för den fråga, som nu afhandlas, är det nog att hafva påvisat, att en myth värkligen existerat, i hvilken en eller flere *jafnendr* ur gudavärlden uppträdt, för att förlika en tvist, uppkommen genom ett afslaget friareanbud och genom dråp på bönemännen, och att det parti, som denne eller desse *jafnendr* tillhörde, fingo pilskott i böter för de dräpte och i upprättelse för det tillbakavisade frieriet.

Må vi nu återvända till Harbardsljods i fråga varande ställe. Harbard säger sig vilja för sitt förräderi gifva Thor böter med den *munda baugr*, af hvilken vissa *jafnendr* fingo erfarenhet, när de ville förlika två stridande partier, det ena kännetecknadt som det, hvilket Thor tillhör, det andra som det, hvilket Harbard tillhör. Såvida icke mythologien berättat om två möten mellan dessa partier, i hvilka båda det varit tal om fiendskap, förbrytelser, försoningsförsök och böter, som gifvits i form af vapenrön, så ha vi här i

Digitized by Google

Harbardsljod med visshet en hänsyftning på samma myth, som vi återfinna hos Saxo historierad.

Hvad har nu Harbardsljods författare menat med *beta munda baugi? Bæta baugi* »böta med ring» (d. v. s. med guld eller gulds värde) förekommer äfven i Lokasenna, där Brage ironiskt lofvar i böter till Loke häst och svärd (stenhästen, som Loke kort därefter måste i sin fängelsegraf rida, och svärdet, som där ställes med udden i hans rygg). Här är det Harbard, som i sin ordning lofvar *beta baugi* till Thor. Den *baugr*, hvarmed han vill gifva böter, är *munda baugr*, »händernas ring». Att *mund* »hand» begagnas vid detta tillfälle i pluralform är af vigt för fastställande af omskrifningens mening, ty vi ha en med *munda baugr* jämförlig omskrifning för svärdet, *mundar vöndr*, »handens gren» (Korm. 11, 4), där *mund* nyttjas i singular, utan tvifvel därför att svärdet till regeln föres med en enda hand. *Munda baugr*, »händernas ring» måste således vara ett föremål, som handteras med två. Att Harbard menar ett anfallsvapen eller annat föremål, hvarmed ondt kan föröfvas, är otvifvelaktigt. Det är fördenskull redan ur denna synpunkt skäl att antaga, att »händernas ring» är omskrifning för ett anfallsvapen, som handteras med båda händerna. Det enda af våra fäders anfallsvapen, som ovilkorligt kräfver båda händerna, är bågen. Bågen är också det enda anfallsvapen, som kan liknas vid en ring eller vid en rundel. Ordet *baugr* betyder icke allenast en smidd ring, utan kan i omskrifning nyttjas för hvilken kroklinig figur som hälst (jämför *eybaugr, vallbaugr)*. När bågen spännes, hålles vänstra armen utsträckt, dess hand är knuten kring bågträet, och träets båda horn krökas inåt, medan strängen medels högra handen sträckes så att den når intill skyttens öra. Bågträet och bågsträngen bilda sålunda en rundel, som mer eller mindre närmar sig cirkelformen och ur den poetiska rhetorikens synpunkt kan kallas en *baugr*. Saxos skildring af den mythiska tilldragelse, hvari Anundus medels Avo Sagittarius' spände båge gaf *jafnendr* böter för slagne bönemän och

Digitized by Google

vägrad brud, bekräftar, att denna tolkning af uttrycket *beta munda baugi* är riktig.

Sedan Harbard för det svek han begått lofvat sådana böter, utbrister Thor (str. 43): »hvar tog du dessa uddiga ord? aldrig hörde jag uddigare.» Harbard svarar, att han tog dem hos de forntidsmän, som bo i Heimers skogar *(i Heimis skaugum)*.

Vi möta här åter en omskrifning, som trotsat tolkning. Diktens författare har själf insett, att han här bjuder en nöt, som utan hjälp vore för svår att knäcka; han låter fördenskull Thor utgissa meningen och ge den till läsaren. Helt glad öfver att ha hört en skarpsinnig gåta, som ej synes innebära en elakhet, säger Thor: »där ger du ett godt namn åt dösarne (grafkamrar från urtiden), då du kallar dem Heimers skogar». Emellertid återstår frågan, huru Harbard kommit på idéen att gifva dösarne en sådan benämning, och hvad han menar med att han fått sina sårande ord från dösars innebyggare.

I och med det att vi fått af författaren själf veta, att Harbard, då han talar om forntidsmännen, som bo i Heimers skogar, menar forntidsmännen, som bo i dösarne, så veta vi också, att de, från hvilka han skulle tagit sina uddiga ord, äro dubbelgängarne, *draug*'arne, ty det är desse, som enligt myth och folktro bebo grafkamrar och grafhögar.

Ordet *skógr* har jämte sin ursprungliga bemärkelse en härledd: vistelseort för sådana som samhället visat ifrån sig, tillhåll för fredlöse. *Skógarmaðr* är en man, som samhället utstött och stält utom lagen. *Vega úr skógi* betyder befria ur landsflykt, återgifva medborgerliga rättigheter, *kaupa sik úr skógi,* köpa sig rätt att tillhöra samhället. *Skógarmaðr* är en ur samhället utvisad man, antingen han tagit sin tillflykt till skogen eller icke. *Heimir* är, såsom jag ofvan påpekat, namnet på ett vidunder i orm- eller drakgestalt, således en frände till Nidhögg, Goin, Moin, Grabak, Grafvallud, Ofnir, Svafnir och hvad de alla hetat, hvilka mythologien framstält som förgängelsens och förruttnelsens representanter, gnagare

Digitized by Google

på världsträdet och orsaker till dess murknande (Grimnersm. 34, 35). Taga vi nu ordet skog i dess härledda bemärkelse af förvisningsort eller vistelseort för sådane, som blifvit skilda från samhället, så blir genom tillägg af namnet Heimer denna vistelseort betecknad som en sådan, där förgängelsens, förruttnelsens demon är herrskaren öfver de från samhället skilda varelser, som dväljas därstädes. »Heimers skogar» varder sålunda en väl vald och fullkomligt begriplig omskrifning för grifter, och de forntidsmän, som bo i Heimers skogar, äro de väsen, som ha sitt tillhåll i forntidsgrifterna, d. v. s. dubbelgängarne eller *draug*'arne, som vistas där. Enär vidundren i orm- eller drakgestalt räknades till de onda väsendena, få desse dubbelgängare på samma gång karakteren af den Heimer, som herrskar öfver dem, d. v. s. karakteren af onda väsen. Det är således från sådane Harbard säger sig hafva fått sina uddiga gudaförsmädande ord.

Att Harbardsljod särskildt låter dösar vara »Heimers skogar» beror efter all anledning därpå, att detta slags grifter voro för människorna i de senare hedniska århundradena, likasom de äro för oss, vårdar från en bakom alla historiska minnen liggande tid, och att den tiden ansågs för *ár alda*, d. v. s. de mythologiska händelsernas tidsålder. Bevis härför har man i Grogalder 1, 15, där Groa, Svipdags moder, säges hafva blifvit begrafven i en kummeldös på »jordfast sten», d. v. s. på en klippa. De flesta dösar, som ännu finnas kvar, äro byggda på klippor. Då Harbardsljods författare talar endast om sådana grifter, är det således antagligen därför, att han ansåg dylika de dödes stenkamrar för det enda slags grifter, som nyttjades i den tid, till hvilken det af honom skildrade äfventyret är förlagdt, nämligen de mythologiska händelsernas tid, *ár alda*.

Harbard berömmer sig af att ha deltagit i tre fälttåg. Jag har ofvanför behandlat två af dem: jätten Fjölvars fälttåg på »Allgrön» och Thors fälttåg mot Geirraud i Jotunheim. Det tredje omtalas i strof 24, där Harbard säger: *Var ec a Vallandi oc vigom fylgdag, atta ec jofrom,*

Digitized by Google

enn aldri settac: »jag var i Valland och ledde strider; höfdingar hetsade jag mot hvarandra, men förlikte dem aldrig».

Här uppträder Harbard som härförare i strider, som stått i Valland. De båda förut omtalade krigen tillhöra den rena gudasagans område. Det tredje däremot är uppenbarligen förlagdt till en viss del af Midgard, nämligen Valland. Namnet Valland är visserligen tvetydigt: det kan betyda valplatsernas land, och det kan hafva en mer eller mindre bestämd geografisk betydelse; men när de nordiska skalderna begagna ord och namn, som kunna tydas på mer än ett sätt — och det göra de gärna —, äro de därom lika medvetna som vi, deras läsare, och deras konst består då däruti, att hvarje betydelse, hvari ordet kan tagas, leder på sin väg till ett riktigt resultat. Midgard är företrädesvis valplatsernas land, och Valland är för de nordiska skalderna i 10:de och 11:te århundradena en för dem vigtig del af Midgard, nämligen det stora frankiska väldet å ömse sidor Rhen. I en senare tid brukas namnet om norra och västra Frankrike och man inbillade sig, att det fått sitt namn af asaguden Vale. De i kristen tid omarbetade eller nydiktade nordiska hjältesångerna bevara traditionsmässigt ett visserligen mycket sväfvande geografiskt begrepp om Valland, men som likväl hänvisar till länderna kring Rhenfloden. Den store bågskytten Egils svanemö är dotter af en konung i Valland (Völundarkv. inledn.) Brynhild är enligt dikten om hennes Helfärd en prinsessa från Valland. Fafnersbanes svärd är ett välskt svärd (Oddrun. gr. 16). I följe med välsk kvinna föres Gudrun till Atle (Gudr.-kv. II, 35). I Tyskland brukades under medeltiden Walholant om Tyrolen, Italien och södra Frankrike, och dit förlades då konung Ermenrichs välde, säkerligen därför att Ermenrich i äldre sånger, där Walholand hade en ursprungligare betydelse, kallats konung i Valland.

Ett säkert resultat följer häraf: för nordboarne var Valland ett någonstädes söder om Östersjön beläget land, inom hvilket och inom hvars gränsländer många af de forntidshändelser ägt rum, som omtalades i deras hjältesagor. Och

Digitized by Google

bland tyskarne ansågs Walholand som forntidskonungen Ermenrichs (Jormunreks) välde.

Det är nu i Valland Harbard uppträder som fältöfverste. Hitintills hafva vi funnit, att allt, som Harbard förtäljer om sig själf, återfinnes i mytherna om Loke. Men finnes det ringaste intyg om, att Loke någonsin uppträdt ej allenast i gudasagan, utan ock i hjältesagan, att han spelat en roll ej allenast bland Asgards gudar och Jotunheims jättar, utan ock bland Midgards höfdingar och krigare?

Jag har redan i förra delen af detta arbete bevisat, att han det gjort. Och hvad särskildt vidkommer Harbardsljods uppgift, att skådeplatsen för Harbards värksamhet som fältherre var Valland, låter det visa sig, att Lokes motsvarande värksamhetsfält i Midgard också var Valland.

Som bekant äro Heimdall och Loke hvarandras ständige vedersakare. De strida med hvarandra om Fröjas på Vågaskär eller Singastein kvarlämnade bröstsmycke Brisingamen, och Heimdall räddar det dyrbara smycket åt Asgard. Ett eko af striden om Brisingamen återfinnes i Beowulfdikten, där Heimdall återuppträder under namnet Hâma. Det heter där, att »Hâma bar bort till den vapenglänsande borgen (Asgard) Brosingamene», som var »det bästa smycke under himmelen». Äfven Bugge har i Hâma igenkänt Heimdall.

Beowulfdikten gör till detta meddelande ett tillägg, som är af icke ringa betydelse. Den säger nämligen, att Hâma sedan måste fly undan Eormenrics fiendskap.

Gå vi nu till Þiðreks saga, återfinna vi Eormenric under namnet Erminrik, och i konung Erminriks närmaste omgifning finna vi två mot hvarandra fiendtlige män, Heime och Sifka. Heime är ursprungligen densamme som Hâma. Heime måste likasom Hâma fly från Erminrik. Flykten motiveras därmed, att han en gång slog Sifka i ansiktet, och enär Sifka, Erminriks onde rådgifvare, hade dennes hela förtroende, skulle detta slag, om icke Heime flytt, ha kostat hans lif. Bugge har likaledes igänkänt Hâma i Heime.

Gå vi nu till dikten »Dieterichs Flucht», finner man där

Digitized by Google

omförmäldt, att Ermenrich hade en skatt af guld och ädelstenar, som förut tillhört harlungarne. Desse i sin ordning stå i närmaste förbindelse med Brisingamens smeder, såsom redan Bugge sett och såsom jag längre fram i detta arbete skall utförligt visa (i afhandlingen om Brisingasmederna).

Således: 1) den nordiska mythen sammanknyter i ett och samma äfventyr Heimdall, Brisingamen och Loke, samt låter Heimdall tillkämpa sig Brisingamen; 2) den angelsaksiska ur mythen härflutna sagan sammanknyter Hâma, Brosingamene och Eormenric och låter Hâma fly undan Eormenrics fiendskap, sedan han (Hâma) tillägnat sig Brisingamen; 3) den tyska sagan sammanknyter Heime och Ermenrich, låter Ermenrich äga en skatt, som tillhört Brisingasmedernas vänner harlungarne, låter Ermenrich vidare äga en rådgifvare Sifka, som är Heimes baksluge vedersakare såsom Loke är Heimdalls, samt meddelar, att Heime måste för Sifkas skull fly från Ermenrich, såsom Hâma flydde från Eormenric.

Sammanhanget mellan den nordiska mythen och dessa hjältesagor är uppenbart. Uppenbart riktig är också den mening, som Bugge i »Studien über das Beowulfepos», sid. 73 uttalar, att Heimdall sålunda motsvarar Hâma och Sifka Loke.

Bugge tillägger: »Sifkas personlighet skildras i öfverensstämmelse med Lokes. Om Sifka säges: "Han var en klok och tålig man, bar länge på förnärmelser, var hämdgirig och mycket bakslug, han förstod att nyttja vackra söta talesätt, han var ondskefull och trolös" (Þiðr. kap. 186); detta passar förträffligt in på Loke. Båda voro också sköna till utseendet. Det är fördenskull sannolikt, att Loke i den nordiska sagan om Brisingamen motsvarar *Sifeca,* Sifka, såsom Heimdall motsvarar Hâma, Heime.»

Till karaktersteckningen bör fogas, att Sifka, likasom Loke, är feg. Han deltager som Ermenrichs fältherre i dennes krig med Dieterich, men aktar dock omsorgsfullt sitt eget skinn och är alltid färdig att med flykten rädda sig ur en fara. Wolfram von Eschenbach säger i dikten Parcival om

Digitized by Google

honom: *Sibeke nie swert erzôch... nie swert er doch durch helm gesluoc.*

Karakterstecknigen bör fullständiggöras genom en kort öfversikt af Sifkas gärningar. Medan han är Ermenrichs förtrogne, syfta alla hans råd och åtgöranden på att störta sin herre i fördärfvet och tillintetgöra honom med hela hans slägt. Genom en falsk anklagelse drifver han Ermenrich att mörda sin ende son och sina bror- eller systersöner harlungarne. Han lockar honom därefter att bekriga sin närmaste frände Dieterich, som måste fly och söka skydd hos österns konung Etzel. Dieterich återvänder, förlorar mot Ermenrich ett stort fältslag, hvari många höfdingar stupa, och måste fly igen till österns konung. Först efter 30-årig frånvaro kommer han åter i besittning af sitt rike. Sifka eggar medels en falsk anklagelse Ermenrich att låta under hästhofvar söndertrampa den sköna Svanhild. Svanhilds tre bröder söka hämnas systern, öfverfalla Ermenrich och falla själfva för dennes kämpar. Sålunda varder genom Sifkas stämplingar en stor del af den germaniska sagans förnämsta herosslägt utrotad.

Sifka anför en flygel af Ermenrichs krigshär och deltager med sin herre i slagen vid »Bolonje» och »Raben».

Må vi nu erinra oss, att Ermenrich är konung i Valland och föra oss till minnes Harbards ord: »Jag var i Valland och ledde strider, hetsade höfdingar mot hvarandra, men förlikte dem aldrig», så ha vi ju i dessa få ord en träffande karakteristik af Sifkas gärningar. I sin egenskap af Ermenrichs rådgifvare hetsar han mot hvarandra furstar, som äro nära fränder. Enär han äger sin herres hela förtroende, är han iståndsatt att använda sitt inflytande i förlikningens tjänst, men den tyska sagan låter honom aldrig göra det. Hans afsigt är att tillintetgöra Mannus' ättlingar genom ömsesidiga krig och mord, och han fullföljer detta uppsåt med demonisk list och ihärdighet genom långa tider.

Härmed har jag framlagt *ett* intyg för att Loke ingripit i den germaniska herossagan som fältherre och rådgifvare hos en germanisk i Valland herrskande storkonung. Han

Digitized by Google

kallas som sådan Sifeca, Sifka, Sibecke, Bikki. Hans värksamhet i Midgard är motstycket till hans värksamhet i Asgard, där han är Odens och asarnes falske vän och illsluge rådgifvare, som planlägger gudarnes och världens undergång.

Jag kommer nu till ett andra intyg. I förra delen af detta arbete har jag framlagt bevisen för att sagan om Dieterich och Ermenrich är en senare tids på tysk botten uppståndna variant af en urgammal germanisk herossaga, af hvilken Saxo känt en äldre variant, som han lagt till grund för sin berättelse om konungarne Hadding och Gudhorm. Hadding är Dieterich, Gudhorm Ermenrich. Det gläder mig, att de härför framlagda bevisen börjat erkännas äfven i Tyskland, och jag vågar hoppas, att en fortsatt forskning i denna riktning skall tränga djupare in i den germaniska herosmythens urhistoria och förvandlingar genom sekler. Haddings lefnadshistoria har alla sina grunddrag och vigtiga enskildheter gemensamma med Dieterichs. På Haddings motståndares sida uppträder en illslug person, som tillika är en skicklig härförare. Han heter Lokerus. Medan Hadding ännu är blott en gosse, lägger Lokerus sina snaror för honom (Saxo Hist. 40, 41). Sedan Hadding vuxit upp till yngling, och det kommit till krig mellan honom och Gudhorm-Ermenrich, anför Lokerus dennes här i ett stort slag, som Hadding förlorar, hvarefter han måste begifva sig som landsflykting till österns skogar. Namnet Lokerus är en latinisering af Loke, och då Loke i denna sagovariant intager samma plats som Sifka i den andra, kan intet tvifvel äga rum om att Sifka är Loke.

Ett tredje intyg för samma sakförhållande lämnar jag i afhandlingen om Brisingasmederna.

Gå vi till de nordiska källorna, så finna vi, att i Thjodolfs dikt Haustlaung och i Ejlif Gudrunssons Thorsdrapa betecknas Loke med epitheten *sagna hrœrir, sagna sviptir,* krigarskarors framförare och tillbakadragare. Dessa epithet skulle vara omotiverade och absolut obegripliga, om icke de nämde skalderna och deras åhörare eller läsare vetat, att

Digitized by Google

Loke har i herosmythen uppträdt som härförare. Till dessa fornnordiska intyg anser jag mig nu med bästa rätt kunna lägga Harbards ord: »Jag var i Valland och ledde strider; jag eggade höfdingarna mot hvarandra, men förlikte dem aldrig.»

Ur den fornnordiska litteraturen till slut ännu ett ur flere synpunkter särdeles intressant och vigtigt bidrag till belysning af Harbardsljod och Harbard!

Till det sista slägtledet af hedniska skalder på Island höra Ulf Uggeson, Thorvald Veile och Vetrlide. Ulf och Thorvald voro nära vänner. Då den kristne missionären Thangbrand och den honom åtföljande våldsmannen Gudleif Areson uppträdt i den trakt, där Ulf Uggeson bodde, skref Thorvald Veile och skickade till Ulf en värs, hvari han uppmanade denne att drifva bort den gudasmädande Thangbrand. Ulf svarade med en värs, hvari han afböjde denna farliga uppmaning. Det påstås också, att Ulf skulle blifvit uppmanad att dikta ett nidkväde om Thangbrand. Om detta är sannt, så är Ulfs svar af dess större intresse, ty det innebär då tillika en formell vägran att dikta ett sådant nid, på samma gång som det i själfva värket är, ehuru ingen hittills sett det, en förtäckt nidvärs mot Thangbrand.

Värsen, som hitintills blifvit missförstådd af alla sina tolkare, har följande lydelse:

Tekkat ek sunds þót sende
sannreynir boþ tanna
hvarfs viþ hleypeskarfe
hárbarþs vélfjarþar.

I prosaordning: *Tekkat ek viþ sunds hárbarþs tanna-hvarfs vélfjarþar hleypi-skarfe, þót sannreynir sende boþ.*

Värsen är så konstruerad, att om den kommit i en obehörigs hand, skulle denne svårligen kunnat gissa hvem strofen gälde, medan däremot Thorvald själf där genast kunde finna ut Thangbrands namn i omskrifning och ha visshet om

Digitized by Google

att värsen var ett svar från hans skaldevän beträffande missionären. En sådan försiktighet från Ulf Uggesons sida var icke opåkallad, ty någon tid därefter vordo både Thorvald Veile och Vetrlide dräpte af Thangbrands medhjälpare Gudleif Areson, emedan de, efter hvad som påstås, skulle hafva diktat nidkväden om Thangbrand.

Värsens enkla prosamening är: »Jag vill ej göra något med anledning af Thangbrands gudasmädelser, ehuru en trogen vän sänder en begäran därom.»

Den senare delen af svaret: »ehuru en trogen vän sänder en begäran därom», är affattad utan poetiska omskrifningar och utan all tvetydighet. Orden äro helt enkelt: *þót* (ehuru) *sannreynir* (en trogen vän) *sende boþ* (sänder begäran).

Början af hufvudsatsen är: *tekkat ek* »jag tager icke i med» eller »jag uppträder ej emot». Därefter uttrycker skalden i en omskrifning hvem det är eller hvad det är, som han ej vill taga i med eller uppträda emot. Omskrifningen är *sunds hárbarþs tannahvarfs vélfjarþar hleypiskarfr*, och det är i denna omskrifning han ådagalägger sin poetiska fyndighet och på samma gång hemligt inlägger Thangbrands namn.

Omskrifningen talar om en »sundets Harbard», *sunds hárbarþr*. Harbardsljods Harbard står, som vi veta, vid ett sund, hvars färjeman han utgifver sig vara, och det är öfver sundet hans mun utsänder lögner och smädelser mot Thor.

Omskrifningen fortsätter med denne Harbards tandgård, d. v. s. mun: *sunds hárbarþs tannahvarf*. Munnen är öppen och liknas vid mynningen af en fjärd: *sunds hárbarþs tannahvarfs fjörþr*. Denna mynnings fjärd flödar af lögn och gyckel: det är en *vélfjörþr: sunds hárbarþs tannahvarfs vélfjörþr*. Öfver lögn- och gyckelfjärden låter skalden en skarf, en för sitt obehagliga skrik bekant och benämd, i sund och fjärdar sig uppehållande gåsfågel *(graculus carbo)*, skjuta fart mot andra sidan af sundet. Det är en *sunds hárbarþs tannahvarfs vélfjarþar hleypiskarfr*. Därmed är omskrifningen utförd. Skarfven, som ilar ut öfver den lögn-

Digitized by Google

och gyckelfjärd, som har sin mynning i Harbards tandgård är symbolen af den smädelse, som ur Harbardsljods färjekarls mun flyger öfver sundet mot Thor. Det är symbolen af ett tal, som hånar och smädar gudarne.

Ulf Uggeson liknar således Thangbrand vid färjemannen Harbard i Harbardsljod. Ulf liknar Thangbrand, asaförnekaren, vid gudabespottaren och gudafienden Loke, en liknelse, som från en troende hednings ståndpunkt är helt naturlig. Och han låter veta, att han ej vill ha något obytt med dennes *hleypi-skarfr*, ehuru det är en vän, som ber honom därom.

Detta är värsens innehåll och mening, och om man icke vet mot hvem den är riktad, kan man väl svårligen gissa hvem den afsedde gudasmädaren var. Men Ulf Uggesons bland konstpoesiens skalder för öfrigt icke ovanliga fyndighet har vetat att anordna den nu analyserade omskrifningen så, att Thangbrands namn förekommer i densamma.

Idéen därtill har han antagligen fått därifrån, att *brandr* bland andra betydelser har den af ett från ett skepps förstäf utstående föremål, och att *barð* har samma betydelse. Det ena ordet kan i en omskrifning nyttjas för det andra. Första sammansättningsdelen i missionärens namn *þang* betyder sjötång, hafstång. Första sammansättningsdelen i *Hárbarðr* är *hár* »grå». Här vore en omskrifning omöjlig, om det icke också funnes ett substantiv *hár* »hår». Hår och tång låta sig i omskrifning nyttja för hvarandra. Skaldskaparmal säger: *hár är sva kent at kalla skóg eða viðarheiti nokkura* o. s. v. Skog, som växer på en backsluttning, kan kallas *hliðþang*, »backetång», hafvet kan kallas *þangs lað* »tångens jord», gräset kan kallas *haddr jarðar* »jordens hår» och tången själf kan i analogi härmed kallas hafsstrandens eller fjärdens eller vikens eller sundets hår. Bland de flere ord, som här funnos att välja på, för haf, fjärd, vik, sund fanns ett, som passade dess bättre i stycket, om man ville likna Thangbrand vid Harbard, som det i Harbardsljod begagnas för att beteckna det vattenstråk, å hvars ena strand denne stod, nämligen *sund: hverr er sa sveinn sveina, er stendr fyr sundit handan?*

Digitized by Google

Sunds hár är således omskrifning för *þang*. Genitiven *barʀs* är omskrifning för genitiven *brands*. *Sunds-hárbarʀs* varder därmed en regelrätt omskrifning för *þangbrands*. Thorvald Veile, om ingen annan, kunde således läsa Ulf Uggesons värs på följande sätt: »Jag vill ej befatta mig med den obehagligt skriande gåsfågeln, som flyger öfver den ur Thangbrands *(sunds-hárbarʀs)* tandgård vällande lögn- och gyckelfjärden, ehuru en vän beder mig därom.» Denna omskrifning, som ingen föregående tolkare upptäckt, afgör på ovederläggligt sätt värsens ordsammanhang och därmed äfven dess tankeinnehåll.

Huruvida den sålunda vid Loke liknade Thangbrand fick reda därpå och beredde Ulf Uggeson samma öde som drabbade hans skaldebröder Thorvald Veile och Vetrlide Sumarlides son under Gudleif Aresons »mordhammare», är obekant, ty han omtalas icke vidare. Man finner af Ulfs värs, att Harbardsljod var bekant för honom och hans vänner och att de i »sundets Harbard» sågo en asafiende och gudasmädare. Kanske har dikten utgått just ur den skaldekrets de tillhörde. Allmänt antages, att den skrifvits på Island i hedendomens allra sista tid. Finnur Jonsson har nyligen underkastat dess egendomligheter i metriskt afseende en genomgående förtjänstfull kritik. Mig synes Harbardsljod likna icke ett poem, som erhållit sin formella afrundning, utan ett utkast till en dikt, ett visserligen fullständigt utkast, hvari alla moment, som i dikten borde förekomma, hunnit nedskrifvas, men hvars metriska form ännu icke blifvit slutgiltigt bestämd och hvars strofer ej häller i allo erhållit sin tilltänkta ordning, då något inträffade, som lämnade dikten i dessa afseenden för alltid ofullbordad. Att utkastet, sådant det efterlämnats, räddats åt eftervärlden, var en lycka. Det innehåller mythologiskt stoff af vigt för forskningen och det är äfven ur poetisk synpunkt ett betydande värk. Till plan och anläggning liknar Harbardsljod närmast Lokasenna. Hufvudfiguren, Loke, är i båda densamma. Lokasenna ställer honom midt inne i en samling af gudar och gudinnor och får såle-

Digitized by Google

des tillfälle att gifva hans smädelust en mångsidigare användning; men själfva mängden af figurer därstädes hindrar en mer ingående karakteristik af desamma. Hela det arf af betänkliga omständigheter, som den ethiskt utbildade mythologien fått mottaga från en tid, då gudarne mer voro naturmakter än personligheter, framdrages här af gudafienden och kastas, förvärrade och lögnaktigt utstofferade, dem i synen. Harbardsljod åter har med sina två figurer ojämförligt bättre tillfälle att karakterisera och gör det äfven på ett lefvande sätt. Skildringen af Thor är ypperlig, och hvad Lokes skaplynne vidkommer tränger Harbardsljod i psykologiskt afseende mycket skarpare än Lokasenna in i djupet af det genomonda väsen, som är den germaniska mythologiens Mephistofeles.

Det har varit den mythologiska forskningen till värklig skada, att dikten så länge blifvit missförstådd. Det är skalden Uhland, som mäst bidragit därtill. Han såg vår mythologi genom romantikens glasögon och upptäckte då i Oden en landsknekt från 15:de århundradet, gycklande med en enfaldig och hederlig lifegen Asgards-bonde, som hette Thor. Missförståndet har fått vidare näring genom den okritiska tro, att isländska sagor från 12- och 1300-talen kunde gifva oss pålitliga bilder af asagudarnes karakterer. Man förbiser än i dag, att isländingarne varit underkastade samma psykologiska lagar, som gälla för alla andra folk, hvilka genomgått krisen af en religionsförändring: att för dem såväl som för iraner, greker, romare och semiter afsatte gudar blifvit till demoner, när de icke euhemeriserats till syndiga konungar, som narrat folken att tillbedja sig. I åtskilliga isländska sagor ha fördenskull deras kristne författare gifvit Oden den karakter han som ett ondt demoniskt väsen ansågs böra ha. I en af dessa sagor har han sålunda fått öfvertaga den roll, som tillhör nidingen Loke: »att egga höfdingar mot hvarandra, men aldrig försona dem». Men vill man taga detta för äkta mythologi och på grund däraf likställa Oden med gudasmädaren i Harbardsljod, då kan man så gärna tro, hvad

Digitized by Google

en annan af dessa sagor berättar, att Thor hade sitt tillhåll i underjordens helvete och där drack etter ur uroxehornet. Man kan då så gärna tro medeltidens uppfattning af Diana, att hon i spetsen för häxor red på en kvast till Blocksberg. Jag säger detta, utan att därmed vilja nedsätta omdömesförmågan hos någon, som trott eller ännu tror, att det är Oden, som uppträder i Harbardsljod och där framställer sin ädle son och sitt väldes mäktigaste värn som en feg stackare och en hanrej. Jag känner traditionernas makt och vet, huru ofta de af i öfrigt kloka människor fasthållas äfven mot sundt förnuft och afgörande bevis.

Digitized by Google

BRISINGAMENS SMEDER.

Mythen om Brisingamen är ett arf från den fornariska tiden. I afhandlingen om de germaniska mythernas ålder har jag framlagt bevisen för att Heimdall, »den hvitaste af asagudar», är den heliga eldens gud och som sådan identisk med den ariske eldguden Agni-Atar-Sraosha. Jag ber att här få upprepa följande ord, som gälla mythen om Brisingamen: »I Avesta (Jasht 19) berättas, att Atar stred med ormdemonen Aji om *kavaêm qarenô,* ett härligt vida öfver jorden lysande smycke, som då befann sig i hafvet. Demonen gick miste om smycket. Ett vattendjur, *Makara,* som anses vara delfinen, är hälgadt Agni, och själf har han en gång, enligt en indisk legend, förvandlat sig i ett vattendjur.» Som bekant är det i sälham Heimdall på ett skär kämpar med Loke om det härliga bröstsmycket Brisingamen, som då är i hafvet och med anledning däraf fått epithetet *fagrt hafnýra* (pr. Edd. I, 268).

Af denna arfsaga från den ariska enhetstiden hafva spår bevarat sig bland samtliga de germanstammar, om hvilkas mythologi och mythiska traditioner litteraturen är i tillfälle att meddela oss några vittnesbörd. Det är förgäfves att söka återupplifva och gifva vetenskaplig betydelse åt Simrocks mening, att Brisingamen ursprungligen betyder »Breisach'arnes halssmycke», och att således mythen om detta smycke egentligen icke är en myth, utan en i trakten af Breisach uppstånden lokalsaga, som från Tyskland fortplantat sig till England och därifrån till Island, där den skulle blifvit i hedendomens sista tid förvandlad till gudamyth. Det är, såsom Müllenhoff påpekat, namnet *Brîsinga mene,* som föranledt mythens lokalisering på mons Brisiacus. Exempel kunna anföras, snart sagdt, oräkneliga, på mythers förvandling till lokalsagor på grund af namnlikheter. Oafsedt intygen om brisingamythens

Digitized by Google

fornariska börd, visar en närmare undersökning af dess enskildheter, att denna myth skjuter med så djupa och vidtutgrenade rötter in i och genom hela den germaniska mythkomplexen, att man då så gärna kunde antaga, att den germaniska mythologien i hela sitt omfång är en uppfinning från Breisach.

I en isländsk saga, som är särdeles försmädlig mot hedendomen och måhända därför kan antagas vara författad tämligen tidigt, innan den mer försonliga euhemeristiska uppfattningen vunnit öfverhand öfver den demoniska uppfattningen af fädernas gudar, hafva vi den enda direkta uppgiften om hvilka Brisingamens smeder voro. De sägas ha varit fyra och kallas Alfrik (Alfrigg), Dvalin, Berling och Grer *(Grerr)* (Fornald. I, 391).

De båda senare namnen påträffas endast här. De hafva det intresse, att de ännu hänvisa på den gamla mythologiska föreställningen om smeder som naturvärkmästare, hvilka skapa bördighet och växtlighet på samma gång som de smida smycken och vapen*. På grund af de flesta, om icke alla mythiska personers mångnamnighet kan man förmoda, att Berling och Grer burit äfven andra och mer bekanta namn. Undersökningen kommer att bland annat visa, om denna förmodan låter bekräfta sig eller icke. Till en början skall den rikta sig på de brisingasmeder, som kallas Alfrik och Dvalin.

Álfríkr betyder konung, herrskare öfver alfer. Mythens smeder tillhöra, som vi veta, alfernas och dvärgarnes med hvarandra nära förenade klaner. Så är t. ex. den store smeden Valand i Völundarkvida betecknad som alfhöfding. Af de båda smederna *Dáinn* och *Dvalinn*, som nämnas tillsammans och arbetat tillsammans, är *Dáinn* alfernas läromästare i runor och *Dvalinn* dvärgarnes (Havam. 148). I Völuspas »dvärg»-lista möter man namnen *Álfr*, *Gandálfr*, *Vindálfr* vid sidan af den äfven bredvid Alfrik uppträdande Dvalin.

* *Berlingr* kommer af *bera* frambringa, framföda, framalstra. Utbildnings-ändelsen *-lingr* behöfver, vidkommande mythologiska och poetiska ord, hvarken tagas i diminutiv eller patronym bemärkelse. *Grerr* hänsyftar på *gróa* växa och hänför sig till dess preteritiform *greri*.

Digitized by Google

Alfrik som namnet på en skatt-ägare, smed och konung är bevaradt äfven i andra traditioner än de nordiska.

I »Nibelunge Noth», »Biterolf» och »Wolfdieterich von Saben» har det formen Albrich, Alberich; i Vilkinasaga Alfrik och Alpris; i »Ecken Ausfahrt» och »Otnit» Albrian, Elbrian och Elberich; i »Der zunge Strit» och Anhang des Heldenbuchs Elberich.

Det är två smeder, fader och son, som enligt tysk tradition bära detta namn. Jag skiljer fördenskull här mellan Alfrik fadern och Alfrik sonen.

Vilkinasaga (kap. 40) berättar, att dvärgen Alfrik (sonen), »den beryktade tjufven» (jämför namnet *Alþjófr* i Völuspas dvärglista), smidde svärdet Echesahs i en smedja under jorden. Fästet var af guld, knappen glänste som glas, skidan var belagd med guld, gehänget besatt med ädelstenar; när udden af den guldsirade klingan ställdes mot jorden, tycktes en guldorm ringla upp mot fästet. Svärdet ägdes, såsom berättelsens sammanhang visar, af Alfrik fadern, som bodde »i ett bärg», och hölls där förvaradt af honom. Alfrik sonen smög sig in i förvaringsrummet, tog svärdet och gaf det till en konung, från hvilken det genom många mellanhänder kom till konung Thidrik (Dieterich).

I kap 16 berättar Vilkinasaga en liknande saga om dvärgen Alpris, som ej är någon annan än Alfrik sonen. Konung Thidrik träffar under en jagt dvärgen Alpris och fångar honom. Dvärgen löser sig ur fångenskapen därmed, att han svär Thidrik trohet och framskaffar ur en hög svärdet Nagelring, som han själf smidt, och öfverlämnar det åt Thidrik.

Härmed bör sammanställas Sólarljóð 78, 79, där en fader, som undervisat sin son i öfverjordiska och jordiska sanningar, säger, att han därvid tolkat de af Njords nio döttrar ristade runorna å det hjorthorn, som den vise *Vígdvalinn* bar ur högen. »Hjorthorn» är omskrifning för ett svärd, med anspelan på mythen, som Gylfaginning omnämner kap. 38: *Freyr barðist við Belja ok drap hann með hjartarhorni*.

Hvad Vilkinasaga berättar om dvärgen Alfrik, Alpris,

Digitized by Google

att han bar ett svärd ut ur dess underjordiska förvaringsplats, berättar således Solsången om en person, som bär det i de fornnordiska dikterna ryktbara dvärg- och smednamnet *Dvalinn* såsom sammansättningsdel i sin benämning *Vígdvalinn*. Medan Fornald. S. kallar två af Brisingamens smeder Alfrik och Dvalin, berättar Vilkinasaga om sin Alfrik-Alpris ett drag, som i Solsången förtäljes om en Vigdvalin. Detta sammanträffande kan icke vara tillfälligt, och detta så mycket mindre som Solsången ställer Vigdvalin i förbindelse med Njords nio döttrar, d. v. s. Fröja och hennes systrar, medan Dvalin är en af de fyra smeder, som smidt åt Fröja Brisingamen.

Det skulle utgöra ett af undantagen från en af de vid skaldernas epithetbildningar följda reglerna, om man antoge, att Vigdvalin är Dvalin själf. Epithetet angifver, enligt regeln, att han som kallas Vigdvalin, icke är identisk med Dvalin, men stått i närmaste förhållande till honom. Och då samma historia om ett ur högen framburet svärd berättas om honom och Alfrik sonen, och då Alfrik ställes bredvid Dvalin som en af Brisingamens smeder, kan intet rättmätigt tvifvel äga rum därom, att Vigdvalin är likasom Dvalin en af Brisingamens smeder. Antagligen är han identisk med Alfrik sonen, eftersom samma äfventyr berättas om honom och denne.

Den mythfigur, som i de nordiska källorna plägar nämnas vid sidan af *Dvalinn* kallas *Dáinn*. *Dáinn* och *Dvalinn* ha enligt Havamal utlärt bland alfer och dvärgar runevisdom. Jämför härmed, att Solsången kallar Vigdvalin »den vittre» eller »den vise». *Dáinn* och *Dvalinn* ha gifvit sina namn åt poesiens dryck. Allegoriskt säges i Grimnersmal, att *Dáinn* och *Dvalinn* hemta sin näring i Yggdrasils krona. I Völuspas dvärglista nämnas de i samma strof 11. Där de båda namnen stå omedelbart bredvid hvarandra, står *Dáinn*'s främst. Det finnes således starka skäl för antagandet, att Alfrik sonen är *Dáinn* och fått epithetet *Vígdvalinn* just fördenskull, att *Dáinn* och *Dvalinn* så ofta sammanknippats med hvarandra till namn och värksamhet.

Enligt Völuspa äro *Dáinn* och *Dvalinn* skapade af

Digitized by Google

Móðsognir, »mjöddrickaren» eller *Mótsognir*, »kraftdrickaren». Det vill med andra ord säga, att de äro i mythologisk mening hans söner. Mjöd- eller kraftdrickaren är Mimer, som »hvarje morgon» dricker mjöd ur sin brunn, hvilken är skaparkraftens och lifvets. I förra delen af detta arbete har jag utförligt visat, att Mimer är identisk med denna mythgestalt, *Móðsognir*, som är värksam i tidernas morgon och efter samråd med gudarne skapar naturvärkmästarnes-dvärgarnes klan och utnämnes till deras herrskare (Völuspa). Som dvärg- och smedhöfding har Mimer också förblifvit ihågkommen både i den nordiska och i den tyska traditionen.

Men är Alfrik sonen identisk med *Dáinn*, och är *Dáinn* son af Mimer, måste däraf följa, att Alfrik fadern är densamme som Mimer, och att den tyska traditionen talar om denne ej blott under namnet *Mîme der alte*, utan ock under namnet Elberich eller Alberich. Betydelsen af namnet Elberich »alfhöfding», »alfkonung» säger ju ej häller något annat än hvad som i Völuspa säges om »mjöddrickaren», att han vardt *mæstr um orðinn dverga allra*, d. v. s. höfding öfver alla dvärgar.

Vilkinasaga förtäljer om Valand, att han smidde hos Elberich och smidde hos Mimer. Vilkinasagas författare, som öst mäst ur tyska traditioner, men äfven ur svenska och andra, har i en af sina källor sett, att Valands mästare hette Mimer; i en annan att han hette konung Elberich, och han har sammanstält, men ej identifierat båda uppgifterna, som dock ursprungligt sagt ett och dètsamma.

Den tyska traditionen gifver oss ännu ett bevis för identiteten af Mimer och Elberich fadern, hvilket på samma gång är ännu ett bevis för att åtminstone två af Brisingamens smeder, nämligen *Dáinn* (Alfrik sonen, *Vígdvalinn)* och *Dvalinn* äro söner af Mimer, samt att en tredje af Brisingamens fyra smeder varit värksam i dennes smedja.

Vilkinasaga kap. 145 berättar nämligen, att en af Mimers smeder hette Eckehard. Namnet Eckehard återkommer i sagan om konung Ermenrichs fränder, de unge harlungar,

Digitized by Google

hvilka Ermenrich på Sifkas anstiftan lät hänga. Enligt »Dieterichs Flucht» tillägnade sig Ermenrich harlungarnes skatter: *er hât daz Harlunge golt.* Sagan om harlungarne lokaliserades i kristen tid till Brisach, Breisach, där de skulle haft sin borg. Detta otvifvelaktigt på den grund, att harlungarnes saga tillika varit brisingasmedernas, och att namnet Brising sammanklingat med Brîsaha, Breisach (Müllenhoff, Zeitschr. f. d. Alt. XII, 302; Bugge, Beowulf, s. 72). Eckehard, som kallas »den trogne», uppträder i »Biterolf» och andra dikter som harlungarnes frände och beskyddare. Han själf är enligt Anhang des Heldenbuchs »von den geschlecht der harlinge». Han kämpar på Dieterichs sida mot Ermenrich och står således på samma sida som brisingasmeden Elberich. Eckehards bostad är Breisach. Enär han sålunda bringas i förbindelse med harlungarne och Brisingamen, kan intet tvifvel äga rum därom, att han ursprungligen är densamme, som smeden Eckehard. Vi hafva därmed kommit till det resultat, att två af Brisingamens smeder äro söner af Mimer, och att Eckehard, som också smidt hos Mimer, tillhör och beskyddar den slägt, hvars saga blifvit ställd i förbindelse med Brisingamen. Och häraf måste den slutsats dragas, att mythen om Brisingamens uppkomst står i förbindelse med mythen om den store smedfursten Mimer och hans söner. Mimer är världsträdets väktare och vårdare. Hans söner och medarbetare, natursmederna, äro grönskans, växtlighetens och sädesfrönas värkmästare. Det ligger logik i mythen, när sådane smeder tillvärka det härliga smycket Brisingamen åt Fröja, som är fruktsamhetens gudinna och syster till Fröj, fruktbarhetens och skördarnes herre.

Då enligt den nordiska sagan Brisingamens smeder voro fyra: Alfrik, Dvalin, Berling och Grer, har man att antaga Eckehard vara densamme som endera af de två sistnämde.

Jag nämde, att harlungarne och Brisingasmederna äro ursprungligen samma slägt. Eckehard, harlungarnes beskyddare, är själf af harlungarnes ätt. Vi möta ännu ett smednamn bland harlungarnes fränder, nämligen smednamnet

Digitized by Google

Sintram, samma namn som det nordiska Sindre. Och, såsom här nedanför skall visas, finner man bland samma slägts medlemmar en med namnet Breoca, som sammanljuder med namnet på Sindres broder *Brokkr*. Sindre och Brock äro, som bekant, de smeder, som enligt Gylfaginning smidde den gyllne galten åt Fröj, ringen Draupner åt Oden och järnhammaren åt Thor. Dessa klenoder härstamma således från samma smedslägt, som skänkte Fröja Brisingamen.

I den isländska traditionen har, ehuru på förvirradt sätt, minnet af mythens Sindre bevarat sig genom kristna århundraden. I Thorsten Vikingssons saga är han ihågkommen som en »dvärg» af människovänligt, hjälpsamt och tacksamt sinnelag. Han bodde enligt denna saga i en klippa på den mindre *Brandey* (Brännö i Sveriges västra skärgård). Thorsten får af honom en knif, som kan bita på Thorstens onde motståndare Faxe, ehuru denne är hård mot järn. Sindres knif i sagan påminner om Sindres syl i mythen. När Brock skall hopsy Lokes mun, befinnes Loke vara hård mot järn, och Brock måste kalla på Sindres syl, som ensam kan sticka hål för tråden. — Sindre hjälper därefter Thorsten i hans strid mot Faxe och befriar honom ur band, när han tillfångatagits af en Jökul.

I en annan saga förmäles, att en hjälte (Högne), som äger ett svärd, smidt af Dvalins kamrat *Dáinn*, fäller en Sörle starke, som själf fält en Sindre viking. *Dáinn* och *Sindri* förekomma således här förenade på det sätt, att Sindres baneman stupar för *Dáinn*'s svärd.

Så förvirrade dessa kristna sagors minnen af Sindre än äro, innehålla de likväl beaktansvärda drag. Att Sindre stått i något förhållande till *Dáinn* och att han ägt ett värktyg, som biter på den, som annars är hård mot järn, äro i mythiskt afseende riktiga moment. Så utan tvifvel äfven hans människovänliga sinnelag. Att den kristna sagan lokaliserat honom till *Brandey*, Brännö, är beaktansvärdt ur en synpunkt, till hvilken jag sedan kommer.

Den tyska medeltidssagan har också, som nämdt, ihåg-

Digitized by Google

kommit Sindre under namnformen Sintram, hvilken förhåller sig till Sindre som Baltram till Balder och Wolfram till *Úlfr*. I sagan om Laurin är Sintram en dvärghöfding, likasom Sindre i mythen. I flere dikter uppträder han som hjälte kämpande, i likhet med hjältarne från Breisach, på Dieterichs sida. I Vilkinasaga är han son af en Herdegen och broder till en hjälte med samma namn. I dikten Biterolf omtalas sju hjältar, som strida under harlungarnes fana: bland dem äro den nyss omtalade Eckehard och en Herdegen. Redan häraf framgår att äfven Sintram stått i förbindelse med harlungarnes saga, såvida det icke är en slump, att namnet på Sintrams fader och broder också är ett namn på en af harlungarnes hjältar. En annan uppgift i Vilkinasaga gör Sintram till son af en Reiginbald. Reigin och Regin äro i sagotraditionen smedsnamn. Den karakteristik, som Vilkinasaga kap. 159 lämnar af Sintram Reiginbalds son, synes, anmärkningsvärdt nog, hafva sina källor i utsagor rörande Dvalin i den nordiska poesien.

Sintram har nämligen enligt Vilkinasaga sköna händer. I Snöfridssången, som tillskrifves Harald hårfagre, liknas drapan vid ett konstvärk, som klingar fram mellan Dvalins fingrar (*hrynr fram ur Dvalins greip* Fornm. s. X, 208; Flat. I, 582). Sintram säges vara benägen för lek och lustighet. I den nordiska poesien talas om *Dvalins leika* (Fornald. s. I, 475, Allvissm. 17, jämför förra delen af detta arbete N:o 52) och *Dvalins leikr* (Fornspjallslj. 24). Sintram tycker om dryckeslag. Skaldedrycken ur Mimers brunn är i den nordiska poesien *Dvalins drykkr* (pros. Edd. I, 246), likasom den också är *munvigg Dáins* (Fornm. s. V, 209). Sintram är vältalig. Dvalin är runomästare och utlärare af runor, och till runelärdomen hörde äfven vältaligheten. Sintram är stark i strid och har en utmärkt häst. Dvalin är i mythen hjälte och vapensmed på samma gång, och i en ryktbar strid, till hvilken jag nedanför kommer, rider han hästen *Mǫsnir*. Sintram är fader till Ádelint, som tillika med sju andra högförnäma ungmör af mythologisk härkomst vistas vid Attilas

Digitized by Google

hof och omgifva dennes drottning. Jag har redan i förra delen af detta arbete påvisat, att österns konung Attila fått i Dieterichssagan intaga den plats, som Oden har i den motsvarande sagan om Hadding. Dvalin har döttrar upptagna bland Asgards diser och tjänstgörande med dem för mänsklighetens bästa. I Fafnersmal 12 säges, att de »nornor», som välja mödrar åt barn ur mängden af dem, som vänta på sitt inträde i lifvet, äro af olika börd och att bland dem äro döttrar af Dvalin. Slutligen må påpekas, att Sintram enligt Vilkinasaga har en gräsgrön sköld och ett svärd »grönt som gräs». Enär färgen och emblemen å hjältarnes vapen äro i medeltidssagorna tecken för deras börd och bragder, torde man väl få antaga, att denna ovanliga färg på Sintrams vapen innebär ett minne af hans mythiska värksamhet som naturvärkmästare, sysslande med jordens växtlighet och grönska. Jämför de på samma värksamhet hänsyftande Berling och Grer som namn på två af Brisingasmederna.

Allt hvad här blifvit berättadt om Sintram bekräftar den i förra delen af detta arbete på grund af andra omständigheter uppstälda åsikt, att Sindre är samme smedhöfding, som kallas Dvalin. Att antaga motsatsen vore, synes det mig, att kasta sannolikheten öfver bord. Sedan denna identitet blifvit fastställd, står Sindre icke längre som den isolerade företeelse, hvilken uppträder i Gylfaginning, frambärande klenoder åt gudarne, och därefter försvinner ur sikte, medtagande sin lika hastigt uppdykande och fördunstande broder Brock. Till Sindre såsom identisk med Dvalin knyta sig talrika trådar i den mythologiska epopéens väf.

I Vilkinasaga kap. 44 säger sig Sintram vara frände till Hildebrand, och denne själf utgifver, kap. 34, Sintram för en son af Herbrand. Då *brandr* kan, likasom *degen,* betyda svärd och namnet Herbrand således kan nyttjas för Herdegen, torde en förklaring på denna uppgift ligga häri.

Sintrams äfven af andra källor bekräftade frändskap med Hildebrand innebär en förbindelse mellan å ena sidan harlungarne och brisingasmederna, till hvilka Sintram såsom

Digitized by Google

identisk med Dvalin hör, samt å andra sidan hildingarne. Denna förbindelse bevittnas äfven af själfva de namn, med hvilka medlemmarne af Hilding-slägten uppträda i sagorna. *Brísingr* betyder eld (pr. edd. II, 486, 570); *brísings girsi-þjófr* »eldens rings tjuf» kallas Loke (pr. edd. I, 312) såsom den, hvilken stjäl Brisingamen. Med detta ord sammanhänger en person- eller slägtbenämning, som man återfinner i genit. pluralformen *Brísinga* i *Brísingamen,* och denna person- eller slägtbenämning *brísingi, brísingar* afser otvifvelaktigt de personer och den slägt, hvarifrån Brisingamen kommit. Då dessa personer äro smeder, sysslande med elden på smideshärden (och med den eld, hvars värme framkallar växtligheten), så är namnet brisingar för dem lämpligt. Ett synonym till *brísingr* »eld» är *brandr* »eld», »brand». Gå vi nu till namnen på Hildingslägtens medlemmar, finna vi ordet *brandr* användt som sammansättningsdel så uteslutande, att dess förekomst ej bör tillskrifvas en betydelselös tillfällighet, utan måste anses hafva en mythologisk grund. Hildingarnes stamträd har i olika urkunder följande utseende: 1) i Fornhögtyskt sångfragment: Herbrand, Hildebrand, Hadubrand; 2) i »Wolfdieterich»: Herbrand, Hildebrand; 3) i Vilkinasaga: Hildebrand, Alebrand; 4) i Folkvisa om Hildebrand: Hildebrand d. ä., Hildebrand d. y.; 5) i Fundin Noregur: Hilder, Hildebrand med sönerna Hilder och Herbrand; 6) i Flatöboken: Hilder, Hildebrand, Vigbrand med sönerna Hilder och Herbrand; 7) i Asmund Kämpebanes saga: Hildebrand, Helge, Hildebrand. — Samtliga de här förekommande sammansatta namnen hafva sålunda *-brandr* till sammansättningsdel, och bredvid dem förekomma endast två osammansatta, nämligen Hilder och Helge. Företeelsen står i samklang med den af sagorna omtalade förbindelsen mellan Hildebrands slägt och brisingarne.

Därmed är också förklaradt, hvarför den nordiska saga, som ofvan omtalats, förlägger Sindre dvärgs hem till *Brandey,* Brännö. Här har samma idéassociation värkat som då de tyska sagorna förlägga brisingarnes-harlungarnes hem dels till

Digitized by Google

Breisach, i fornhögtysk form Brîsaha, dels också till Brandenburg (Grimm, Heldensage s. 51).

De angelsaksiska dikterna omtala en till Skandinavien lokaliserad slägt, som kallas Brondingas »brandingarne». En af desse »brandingar» fullgör i sällskap med Beowulf, diktens hufvudperson, en utomordentlig simbragd, till hvilken jag nedanför återkommer. Denne »branding» bär namnet *Breca, Breoca.* Jag återkommer till *Breoca* längre ned och påpekar här endast i förbigående, att den nordiska namnformen för Breoka är *Brokkr.* Så heter i Gylfaginning brodern till smeden Sindre, hvars förbindelse med harlungaslägten och Herbrand-Hildebrand-slägten här ofvan påvisats. Undersökningen leder således därhän, att båda desse bröder och smeder, Sindre och Brock, återfinnas i de icke-nordiska sagorna såsom harlungar (d. v. s. brisingar) och brandingar, med andra ord såsom medlemmar af en slägt, som fått sina namn af elden och tillvärkat klenoder åt gudarne.

Jag har förut bevisat, att Sifka är identisk med Loke. Sifkas fiendtliga och förrädiska uppförande mot hjältarne från Brîsaha har sin parallel och sin ursprungliga förklaring i förhållandet mellan Loke och de båda brisingasmederna Sindre och Brock i mythen. Då Loke påhittat sin illsluga plan, som går ut på att stifta fiendskap mellan de två smedgrupperna, Mimers söner och Ivaldes, och göra dem båda fiendtliga mot gudarne, slår han med Brock vad om sitt hufvud, att Sindre ej kan göra så ypperliga klenoder som Ivaldesönerna. Redan det att Mimersönerna ingå på vadet och anse Lokes hufvud som ett godt segerpris ådagalägger deras önskan att se denne hemlige världsfiende oskadliggjord, och när de, ehuru enligt gudarnes dom prisvinnare, likväl gå miste om priset, men Brock med Sindres syl illa tilltygar Lokes mun och beröfvar honom hans fägring, så ådagaläggas därmed ånyo de känslor Mimersönerna hysa för Farbautes son. Den villighet, hvarmed brisingasmederna ingå på Lokes förslag att eventuelt taga hans lif, vedergäller Loke sedermera i Sifkas skepnad med att taga de unge harlungarne Imbreckes och

Digitized by Google

Friteles, af hvilka den ene, Imbrecke, Breoca, är, såsom längre ned skall påvisas, ingen annan än Brock. Brisingasmederna Sindres och Brocks klenoder, som i mythen genom Lokes svek utan vederlag tillfalla hans dåvarande herrar, asagudarne, varda *daz Harlunge golt,* som genom Sifkas skurkstreck kommer i dens hand, som då är hans herre: Ermenrich.

Lokes plan att stifta fiendskap mellan gudarne och de båda grupperna af deras smyckegifvare och naturvärkmästare lyckas, som man vet. Mimers söner upphöra att skänka gudarne världsgagnande klenoder. Ivaldesonen Valand begifver sig med sina bröder till den yttersta norden, för att därifrån med sina trollkonster sända snöstormar öfver världen och smida på *gambanteinn,* hämdesvärdet. Fröj, Fröja och Idun råka i jättevåld. Svanemör (växtlighetsdiser) begifva sig till Ivaldesönerna i Ulfdalarne, förändra natur (Forspjallslj.) och varda skapelsens fiender. Fimbulvintern hemsöker Midgard och kan ej hejdas, sedan Balder, »solens mäktige främjare» *(rausbrikar rikr rœkir,* se 1:sta delen af detta arbete N:o 53) fallit genom Lokes svek.

Jag går nu att framvisa de spår man ännu kan upptäcka af naturvärkmästarnes, särskildt brisingasmedernas uppträdande under fimbulvintern. För en riktig uppfattning häraf bör man ha i minnet hufvuddragen af de händelser, som guda- och herosmythen förlagt till den stora vinterns tid, och för hvilka jag med bifogad bevisning redogjort i förra delen af detta arbete.

Den ängd, som svårast hemsökes af kölden, är, på grund af dess läge, landet norr om Östersjön. Dess sydligaste del, där germanfolkens vagga stått, är Aurvangalandet, lerslättlandet, som mot hafvet begränsas af Järavallarne, och där härskar ännu den gamle Sköld-Borgar, germanernas förste domare, fadern till Halfdan, som varder deras förste konung. Det germanfolk, som bosatt sig nordligast, äro svearne. Följaktligen drabbas desse först af fimbulvintern. De nödgas då bryta upp för att söka sydligare trakter, och därmed sättes i gång en folkrörelse, som tränger den ena stammen efter

Digitized by Google

den andra ned mot Aurvangalandet. Denna folkrörelse börjar med en utvandring af växtlighetssmederna, »dvärgarne». Höfdingen för desse »dvärgar» är Dvalin. Det var, säger »dvärg»-listan i Völuspa, »Dvalins skara», *Dvalins lid,* som från landets bärgstrakter *(salar steini)* och från Svarins hög *(Svarins haugi)* anföllo och bemäktigade sig lerslättlandet intill Järavallarne *(Aurvanga sjöt til Jöruvalla).*

Här ha vi således en af brisingagruppens hjältar och smeder, Dvalin-Sindre, framställd som en anförare i den folkvandring genom hvilken germanerna sökte frälsa sig undan fimbulvintern med åtföljande missväxt och hungersnöd. I hans följe omtalas äfven rent symboliska personifikationer såsom *Froste,* köldens representant, samt *Álfr* och *Yngvi,* representanter för sveahöfdingar.

Sköld-Borgar kan i längden icke göra motstånd mot de norrifrån påträngande folkböljorna. Han och den stam, som han beherrskar, germanernas urstam, hvilken som sådan torde fått namet *daner**, utvandrar öfver sundet och Östersjön. Det är den utvandring från Skandinavien, om hvilken Jordanes talar, och hvars ledare enligt honom var Berigo, Berich (Borgar, *Borcarus).* På den följa andra af vandaler, thyringar, viniler (longobarder), gepider, saksare, angler o. s. v. Dessa stammar befolka Tyskland och sträcka sitt välde vida öfver fastlandet. De välja Halfdan till sin konung. Men fimbulvintern breder ett istäcke öfver Norden ända ned mot Aurvangalandet, där svearne stannat. Skandinavien beherrskas af Snö, Jökul (isfält) och andra frostjättar.

När detta fortfarit en obestämdt lång tid, inträffa inom gudavärlden händelser, som beteckna fimbulvinterns tillbakagång. Valands brorson Svipdag befriar Fröja, fruktsamhetens

* Den enda rimliga förklaring, som hittills blifvit framställd af folknamnet *daner,* är nyligen gifven af Bugge. Han anser namnet beslägtadt med χθων, jord och betyda autochthoner. Är detta riktigt, så ger mythen nyckeln till benämningen, då Aurvangalandet, från hvilket danerna ansågos ha tagit det nuvarande Danmark i besittning, var det land, där människoslägtets stamföräldrar, Ask och Embla, hade uppvuxit ur jorden, och där germanstammens vagga ansågs ha stått.

Digitized by Google

gudinna, ur jättevåld; Idun, naturföryngringens dis, återbringas till Asgard; svanemörna, som dolt sig i Ulfdalarna, återvända.

Och nu besluter Halfdan ett tåg till Norden för att återvinna och återbefolka fädernas land. Men svearne i Aurvangalandet ställa sig emot honom, och han har att kämpa såväl mot dem som mot vintermakterna och mot Valands broder Egil och dennes son Svipdag. Ehuru Svipdag frälsat och återsändt Fröja till Asgard, förblifver han till en tid gudarnes fiende. Halfdan har att bestå hårda strider, innan han, understödd af gudar och följd i rymden af valkyrior och växtlighetsdiser med strålande spjut, hunnit lägga under sitt och en förnyad växtlighets välde landet ända upp till Svarins hög i det nordliga Svealandet. Hvad den hedniska herossagan (i Norden förmodligen Sköldungasagan i dess ursprungliga form) berättat om dessa strider, har till grunddragen blifvit räddadt till vår tid genom Saxo och på ännu igenkänligt sätt äfven genom enskildheter i sångerna om Helge Hundingsbane, hvars identitet med Halfdan jag bevisat i förra delen af detta arbete (N:o 29).

På en af de drabbningar som således mot fimbulvinterns slut utkämpades mellan Halfdan och hans motståndare syfta, såsom jag nu skall ådagalägga, strofer i Kálfsvisa, hvilka blifvit bevarade i prosaiska eddan, antagligen endast emedan de innehålla en mängd för poetiska omskrifningar begagneliga hästnamn. Strofförfattaren har emellertid icke samlat dessa hästnamn kors och tvärs, utan redogör för de ryktbare gångare, som vid ett och samma tillfälle begagnades, när deras ryttare deltogo i ett besjunget slag. Undantager jag några namn på ryttare och hästar, som blifvit tillagda af en senare hand från Sigurd Fafnersbanes saga, omtalas här följande stridsmän:

Dag, Dvalin, Hjalmther, Hake, Beles bane (d. v. s. guden Fröj), Haddingaskate, Vestein, Vifil, Meinthiof, Morgin, *Áli*, Adils, Björn och Bjarr. Hästarne begagnades, heter det, när »de redo till isen» *(er til iss riþu)*, och om Adils häst berättas, att han »spjutsårad under sin ryttare ilade öster ut».

Digitized by Google

Vid första påseendet synes här det slag vara afsedt, som omtalas i Heimskringlas Ynglingasaga, där sveakonungen Adils och en norsk konung *Áli* hålla fältslag på Venerns is. Det är i själfva värket också samma fältslag, men dock med den skilnad, att det här omtalas i en vida ursprungligare form och på det sätt, att man här ännu ser, att det tillhör mythen, icke »Svea rikes historia».

Taga vi hjältarnes namn i betraktande, så faller dessas mythologiska halt omedelbart i ögat. Vanaguden Fröj deltager i slaget. Morgonrodnadsalfen Delling, som här kallas *Morginn,* likaledes och rider en häst, hvars namn *Vakr* påminner om Sols häst *Árvakr*. Dag, som i mythen är Dellings son, strider här också, förmodligen vid sin faders sida. Haddingaskate är ett annat namn för Helge Hundingsbane (se prosatillägget till Helg. Hund. II) och betecknar således, enligt hvad jag i förra delen af detta arbete bevisat, Halfdan, som är Haddings fader och haddingarnes patriark. (*Haddingjaskati* betyder »haddingarnes ypperste».) *Áli* åter har blifvit satt på Svipdags plats och står som ett namn för honom. I »Studien über das Beowulfepos» har Bugge (s. 42 ff.) visat, att namnet *Áli,* hos Saxo *Olo,* blifvit sammanknutet med karaktersdrag och händelser, som tillkomma Hermod, och själf har jag i förra delen af detta arbete visat, att i Hermods, den angelsaksiske Heremôds saga, förekommer icke ett enda moment, som ej slår in på Svipdags. Detta förklarar, att namnet Áli äfven här (likasom i fråga om *Áli hinn frækni* samt Olo och Olavus hos Saxo) blifvit satt i stället för namnet Svipdag*.

* Orsaken hvarför Svipdag fått namnet *Áli* ligger däri, att redan århundraden före den tid, då Kálfsvisa författades, hade mythsagan om den vinterstrid, som här omtalas, blifvit i England sammansmält med en episod i den gamla svenska konungasaga, af hvilken Beowulfdikten bevarat hågkomsten. I denna saga kämpar en sveakonung Onela om väldet med sin brorson Eadgils. Onela är, såsom Bugge påpekat, densamme som *Áli;* Eadgils densamme som Adils. *Áli* fick vid sammansmältningen öfvertaga Svipdags roll, Eadgils rollen af en äldre Adils, som mythen omtalat bland de mot Halfdan kämpande sveahöfdingarne. En hjälte Wihstan, som likaledes spelat en roll i den svenska konungasagan, vardt

Digitized by Google

Slaget är således ett af dem, som under Halfdans fälttåg mot vintermakterna och deras bundsförvandter står emellan honom och Svipdag. Det är också ett vinterlandskap, hvari slaget äger rum. Det levereras på isen. Det är alla skäl att antaga, att Delling och Dag och skördeguden Fröj strida på Halfdans sida, eftersom dennes uppgift är att åt ljuset och växtligheten återreröfra fädernas land från vintermörkret och kölden.

Brisingasmeden Dvalin, ridande sin häst Modnir, återfinna vi bland stridsmännen. Vi ha sett, att han anförde tåget från Svarins hög söder ut, när det gälde att frälsa germanstammarne från missväxt och hungersnöd, och han är nu åter med på tillbakatåget till Svarins hög, när det gäller att tillbakadrifva vintern och återvinna landet åt odlingen. Han är icke den ende folkvandringsledaren, som deltager i fältslaget på isen: en annan är *Vifill*, som omtalas i Fornald. s. som utvandrare från den höga norden, och som sedan koloniserar en ö vid svenska kusten (enligt Saxo Öland). Ej häller är Dvalin den ende brisingasmeden, som kämpar på isen. En bland de där uppträdande kallas *Haki*. I de tyska sagorna är Hache en hjälte från Breisach, en af de sju, som strida under harlungarnes banér, och han är Eckehards fader, således otvifvelaktigt af brisingaslägten. Vidare förekommer *Bjarr*. Om jag rätt uppfattat detta namn, är det en bruten form af *Bari;* detta namn åter måste väl förklaras ur *bera*, »bära», »framalstra» och är i sådant fall ej annat än en variant till Berling, en af Brisingamens smeder. *Bari* är enligt Fjölsvinnsmal en af de mästare, som smidt de underbara tingen i *ásmegir'*nas borg.

Till kämparne på Svipdags sida ha vi att räkna *Meinþiófr*, »skadetjuf», som synes vara ett jättenamn och i hvarje fall afser en fördärflig person. *Markar Meinþiófr*, »skogens fördärfvare» kallas i en omskrifning (Yngl. 17) elden. Till

på detta sätt äfven inblandad i den sålunda uppkomna halft mythiska, halft sagohistoriska striden. Fördenskull uppträder också Wihstan som Vesteinn bland de i Kálfsvisa uppräknade ryttarne.

Digitized by Google

samma sida ha vi att räkna Adils. Halfdans förnämste motståndare kallas i dikterna om Helge Hundingsbane Hödbrodd (se om honom detta arbete I); och en Hödbrodd är enligt Saxo fader till den svenske konungen Athislus, d. v. s. Adils. Man finner således, att stroferna från Kálfsvisa bestämdt uppvisa förbindelser med mythen om Halfdans tåg mot Norden och med mythen om de i detta tåg deltagande folkvandringsledarne och brisingasmederna.

Erinra vi oss nu, att Halfdan är fader till Hadding och att Hadding är identisk med Dieterich, och erinra vi oss vidare, att brisingarne äro Dieterichs trogne medkämpar, samt därmed sammanställa, att brisingarne här visat sig äfven ha varit hans faders bundsförvandter och deltagit med honom i fimbulvinterfäjden — så är det uppenbart, att den tyska hjältesagans uppgifter om Brîsaha-hjältarnes vänskap för Dieterich har sin grund i mythen. Brisingarnes uppträdande under Dieterichs fana mot Ermenrich är nämligen en motbild till och fortsättning af deras uppträdande i herosmythen under Halfdans banér mot Svipdag. Ermenrich är identisk med Gudhorm i mythen, och Gudhorm är där Svipdags halfbroder och bundsförvandt (se första delen af detta arbete).

Från Sindre-Dvalin öfvergår jag nu till *Brokkr*, som enligt Gylfaginning är broder till denne ryktbare hjälte och smed. Om *Brokkr* skall återfinnas utanför den skandinaviska sagans område, måste det vara bland hjältar, som antingen fått behålla sin karakter af smeder eller ock tillhöra harlungarne och deras krets, emedan desse uppenbarligen från början varit brisingasmeder eller stått i frändskapsförhållande till dem.

Nu bär i den tyska hjältesagan en af harlungarne namnet Imbrecke; i den angelsaksiska sagokretsen en af herelingarne namnet Emrica, Embrica. Men i den senare sagokretsen förekommer också en hjälte Breoca, Breca, hvars namn frammanar frågan, om det ej ursprungligen är identiskt med andra sammansättningsdelen *-brecke* i Imbrecke. Man får veta om Breoca, att han är en höfding af brondingarnes, d. v. s. bran-

Digitized by Google

dingarnes slägt, och då, såsom jag ofvanför påvisat, harlungarnes (d. v. s. brisingarnes) och brandingarnes slägt har gemensam mythisk rot, så ligger det antagande, nära till hands, att herelingen Embrica och brandingen Breoca (Breca) egentligen är samma person. Antagandet vinner ökadt stöd däraf, att Sintram i den tyska sagokretsen dels uppträder som dvärg, d. v. s. smed, dels som beslägtad med brandingarne, och att smeden Sindre i den nordiska mythberättelsen har en broder, hvars namn *Brokkr* motsvarar det tyska *-brecke* och det angelsaksiska Breoca, Breca.

Beowulfdikten berättar om brandingen Breca, att han och diktens hjälte Beowulf företogo från Jutland en oerhörd simfärd i hvarandras sällskap. Hafsströmmen dref Beowulf på sjunde dagen till *Finna land,* hvarmed, såsom Bugge påpekat, menas finnarnes land vid Ishafvet. Breca nådde på femte dagen Heaþoréames eller Heaþo-Reamum, som anses betyda Raumarikes folk, hvarifrån han uppsökte brandingarnes land, där han hade sin fredliga och fagra borg och rikedomar (Beow. str. 1040—1050). Det är för ingen del en simtäflan som här afses. Beowulfdikten låter sin hjälte själf vederlägga en sådan tydning, och ser man närmare efter, lider det intet tvifvel, att till grund för denna saga ligger ett mythäfventyr, i hvilket Breca-*Brokkr* och en annan mythperson begifvit sig ut på det af fimbulvinterns mörker omlägrade hafvet, för att där i troget vapenbrödralag kämpa mot de Jotunheims-vidunder, som då tagit det nordliga hafvet i besittning. De hafva under färden dragna svärd i händerna. Hafvet är förskräckligt och kölden ytterlig: *wado weallende, wedera cealdost, nipende niht and norþan wind,* och ohyggliga hafsvidunder angripa Beowulf, som, skyddad af sin utomordentliga brynja mot deras klor och tänder, dödar med sitt guldinlagda svärd dessa »människofördärfvare». Nio *niceras,* mythiska hafsvidunder, fäller han i hafvets djup, och ändamålet med färden varder klar, då han säger, att dessa hädanefter icke skola lägga hinder i vägen för sjöfarande. Beowulfs och Brecas bemödanden utgå på att ränsa hafvet från

Digitized by Google

thursar i sjödjursham. Deras ströftåg på västerhafvets böljor har sitt motstycke i Thors och Thjalves färder kring de danska och svenska öarna för att utrota de jättar och jättinnor, som bosatt sig där under fimbulvintern, och dessa bragder sluta sig åter till Halfdans, som framrycker till lands eller utefter kusterna och öfvervinner Svipdag och hans bundsförvandter från Jotunheim i besjungna fältslag, i hvilka Brocks broder Sindre-Dvalin deltagit.

Hvem har nu ursprungligen denne Beowulf varit, innan Beowulfdiktens kristne författare, som lärt känna honom i en hednisk mythsaga, förvandlade honom till en mänsklig hjälte, som utförer öfvermänskliga bragder?

I den äfventyrliga simfärden har han, som vi sett, till kamrat brandingen Breca, Breoca, i hvilken man efter de angifna indicierna har att igenkänna Brock. Ha dessa indicier visat rätt, så har Beowulfs prototyp i mythen stått i beröring med de ryktbare smederna.

Med afseende härpå bör det ej lämnas ur sigte, att Beowulfs fader kallas Ecgtheow och att hans svärd heter Nægling.

Namnet Ecgtheow förer tanken till brisingasmeden Alfrik, som enligt den tyska sagan vaktade och utlämnade ett dyrbart svärd. Samme smed Alfrik hade enligt Vilkinasaga (kap. 23) smidt ett svärd med namnet Nagelring. Detta sammanklingar med Nægling. Om Ecgtheow meddelas, att han för ett dråps skull gick i landsflykt; detsamma berättas i Vilkinasaga (kap. 109) om en af de hjältar som bära smednamnet Sintram. När således Beowulfs fader bär ett namn, som kan hänföras till hvad som berättas om brisingasmeden Alfrik, och har haft ett lefnadsöde, som påminner om en annan med ett smednamn uppträdande mythgestalt, tillhörande samma krets af smeder, och när Beowulf själf bär ett svärd, hvars namn Nægling synes hänvisa på ett af samme Alfrik smidt svärd Nagelring, så förefinna vi här ett sammanhang, som dess mindre kan vara skapadt af slumpen, då på samma gång Beowulfs ryktbaraste bragd, hans kamp

Digitized by Google

med jätten Grendel och dennes svärdvaktande moder, påminner starkt om den strid, i hvilken Nagelring enligt Vilkinasaga eröfrades från en jätte och en jättinna.

Flatöboken och företalet till Gylfaginning säga, att den höfding, som annanstädes kallas Beaf (Beowulf), är den, »som vi kalla *Bjarr*». Såsom identisk med Beowulf angifves här en hjälte, som vi redan sett uppträda jämte Sindre-Dvalin i slaget på isen och som själf, att döma af namnet Bjarr, »den framalstrande», varit naturkonstnär och smed.

Den trogne Beowulf är jutske konungasöners barndomsvän, frände, stridskamrat och beskyddare. Han liknar fullständigt till sitt skaplynne den trogne Eckehard, som är de unge harlungarnes frände och beskyddare. Enär denne Eckehard tillhör den krets af sagohjältar, inom hvilken smycket Brisingamen blifvit smidt, bjuder, såsom jag nämnt, all sannolikhet, att han ursprungligen är densamme som smeden Eckehard, hvilken arbetade i Mimers smedja. På alla håll möta vi således trådar, hvilka sammanbinda Beowulfs mythiska urbild med mythen om brisingasmederna. Och det sannolikhetsresultat kan däraf dragas, att den simfärd, som i Beowulfdikten omtalas, utförts i mythen af två brisingar-brandingar, hvilkas nordiska namn varit *Bjarr* och *Brokkr*. Att Beowulfdiktens författare icke framstält sin hjälte som smed, ehuru han kan i mythen ha varit det, ligger i sakens natur; ty den mythiska föreställningen om smeder (naturvärkmästare), som tillika voro höfdingar och stridsmän (alfhöfdingar och jättebekämpare) hade i medeltiden svårt att hålla sig uppe, emedan den stod i skarp motsägelse till de då rådande sociala förhållandena. Och ehuru den i England besjungne Beaf-Beowulf haft tillräckligt många karaktersdrag och äfventyr gemensamma med den nordiske Bjarr, för att de isländska källorna, såsom vi sett, kunnat identifiera dem, så hindrar detta icke, att Beowulfdiktens författare, då han modellerade sin hjälte, gjorde det med samma frihet, som han användt vid behandlingen af sitt mythstoff i öfrigt. Att han icke velat betrakta sin hjälte som smed, utan hällre bringa

Digitized by Google

denna hans ursprungliga egenskap i glömska, framgår bland annat däraf, att han låter Beowulfs rustning vara smidd, icke af bäraren själf eller af andra brisingasmeder, utan af Valand.

De jutske konungasöner, med hvilka Beowulf uppvuxit, äro Herebeald och Hæðcyn. Ett ovarsamt och olycksdigert skott från Hæðcyns båge dödar hans broder Herebeald. Urbilden för denna episod är mythen om Balders död för en pil från hans broder Hads båge. Att forskare i Beowulfdikten kunnat förbise detta är besynnerligt, då namnet Had ännu har sitt återljud i Hæðcyn, namnet Balder sitt i Herebeald, samt då Herebeald och Hæðcyn äro, likasom Balder och Had, bröder, och den ene faller för den andres pil, utan att skottet varit illa menadt. Men huru har nu Beowulfdiktens författare kunnat komma på den tanken att göra sin hjälte till ungdomsvän med dem? I sig själf ligger intet osannolikt däri, att en af desse brisingahjältar, som smidt åt asgardsmakterna deras skönaste klenoder, skulle i mythen varit framställd som ungdomsvän till Balder och Had. Men saken får sin egentliga förklaring i de spår jag ofvanför uppvisat af en myth, enligt hvilken Had uppfostrades hos Mimer och smidde i hans smedja. Redan mythen har således gjort Bjarr-Beowulf till ungdomsbekant med Hæðcyn-Had. De ha uppfostrats tillsammans hos världsträdets väktare.

Sedan Hædcyn utan ond afsigt dödat sin broder Herebeald, går han i krig och faller enligt Beowulfdikten för sveakonungen Ongentheow. Denne har således såsom Hæðcyns baneman fått efterträda mythens Vale. Hyndluljods uppgift, att en Angantyr (Ongentheow) uppträdt med anspråk på att vara arftagare till Vales svärd, det svärd för hvilket Had föll, står tydligen i sagohistorisk förbindelse härmed och lämnar ytterligare bekräftelse på att Herebeald och Hæðcyn ursprungligen äro Balder och Had.

Saxos berättelse om Hads (Hotherus') död står likaledes i sagohistoriskt samband med Beowulfdikten. Saxo, som antagit, att Herebealds och Hæðcyns fosterbroder Beowulf varit identisk med Balders och Hads broder Vale, låter Beowulf

Digitized by Google

under namnet Bous hämnas Balder och fälla Had. Saxos skildring af Bous' begrafning påminner om Beowulfdiktens skildring af Beowulfs. Bous högsättes med utomordentlig prakt *(cujus corpus magnifico funeris apparatu Rutenus tumulavit exercitus).* Beowulf jordas i en ofantlig grafhög, fyld med skatter, smyckad med hjälmar, brynjor o. s. v. Bous' namn knytes till hans grafhög *(nomine ejus insignem collem).* Beowulf själf förordnar, att hans grafhög skall bära hans namn. Grafhögen uppföres på ett näs, *Hrones'* näs, Hvalnäset. Vale, hvars roll Saxo låtit sin Bous spela, bär binamnet Ranr och (i hjältesagan) Hrane, såsom jag på annat ställe i detta arbete visat. Dessa hans binamn sammanklinga med namnet på näset, där Beowulf jordas. Anmärkningsvärdt är också, att Saxo, när han skall gifva sin Hotherus efterträdare på danska tronen, väljer dem just ur Beowulfkretsen och den angelsaksiska krönikan. Saxo låter sin Hotherus efterträdas af Röricus och vidare af Vigletus, Vermundus och Uffo. Röricus återfinnes till namnet i Beowulfdiktens Hrêðric, Vigletus möjligen i Vîglâf, Vermundus med säkerhet i Wærmund och Uffo i Offa.

Beowulfdikten låter sin hjälte ingripa i kriget mellan Onela-Áli och Eadgils-Aðils. Den mythiska motbilden härtill är *Bjarr's* ofvanför omtalade deltagande i det besjungna vinterfälttåget, då gudar, heroer, natursmeder och folkvandringsledare *til iss risu,* och där Bjarr kämpade på ena sidan, en konung Adils på den andra. I otvifvelaktigt sammanhang härmed står den omständighet, att hvad Beowulfdikten berättar om sveakonungen Ongentheows död i ensam strid mot två kämpar berättar Saxo om en sveakonung Athislus' död, och att äfven i öfrigt Beowulfdiktens skildring af Ongentheows karakter och bragder öfverensstämma med Saxos skildring af Athislus'. Emedan mythen låtit Bjarr strida mot Adils, låter Beowulfdikten Beowulf strida dels mot en Eadgils-Adils, dels mot en Ongentheow, hvars skaplynne, äfventyr och död bevisa hans ursprungliga identitet med en Athislus.

Hvad själfva namnet Beowulf vidkommer hafva Grundtvig, Müllenhoff och Bugge ansett det vara i linguistisk mening

Digitized by Google

identiskt med *Bjólfr*. Müllenhoff har fäst uppmärksamheten på en urkund af år 931, som talar om en i Wessex befintlig *Beóvan hamn* bredvid en *Grendles mere*. Minst lika vigtiga som ett sagonamns språkriktiga frändskapsförhållanden och betydelse, äro dess af språkriktigheten mer eller mindre oberoende förvandlingar i folkmun och i gamla öfversättningar, samt de identifieringar, som därvid blifvit gjorda. Gylfaginning-företalets och Flatöbokens uppgift, att »Bjaf är den som vi kalla Bjarr» är ur denna synpunkt att särskildt beakta. Måhända äfvenledes, att smedförteckningen i Völuspa har namnet Bifurr, som genom brytning kunnat öfvergå till Bjafurr och sammanställas med *Bjafr*.*

Harlungen Imbreckes broder kallas i de tyska sagorna Vridelo, Fritele. Namnets nordiska motsvarighet skulle vara *Friðill*. Friðill förekommer hvarken som ord eller personnamn mer än en enda gång i våra nordiska källor, nämligen i Völundarkvida 29, där Valand kallas så, uppenbarligen med afseende på hans förhållande till Nidhads dotter. Den enda gång beteckningen möter oss i Norden, användes den således om en smed; men denne är dock ej en brising, utan en Ivaldeson.

Ett eko af brisingasmedernas delaktighet i kampen mot fimbulvinterns makter förnimmes slutligen äfven i Thorsten Vikingssons saga, där dvärgen Sindre befriar hjälten ur de bojor, hvari Jökul (namnet är en isjättes) lagt honom. Thorstens farfader är Vifil, samme heros, som var med i slaget på isen mellan Halfdan och Svipdag och deltog med Thjalve i att återföra befolkning och odling till de af jotunmakterna härjade Östersjö-öarna.

* Beowulfdikten är nu ändtligen införlifvad äfven med den svenska litteraturen genom en förträfflig öfversättning, värkstäld af lektorn d:r Rudolf Wickberg.

Digitized by Google

Jag sammanfattar nu de genom ofvanstående undersökning vunna resultaten:

1) Fröjas smycke Brisingamen har kommit från Mimers värkstad. Af de fyra smeder, Alfrik, Dvalin, Berling och Grer, som enligt en nordisk uppgift äro smyckets värkmästare, äro åtminstone de tre söner af Mimer. Namnen Berling och Grer hänvisa på smedernas egenskap af naturvärkmästare.

2) Mimersonen Alfrik bär i nordiska dikter epitheten *Dáinn* och *Vigdvalinn.*

3) Dvalin är ett epithetnamn till Sindre, som smidt Slidrugtanne, Draupner och Thors järnhammare. Dvalin är son af Mimer.

4) Berling har också kallats Bjarr.

5) Grer, den fjärde brisingasmeden, är identisk med Brock och broder till Sindre-Dvalin, således också Mimerson.

6) När fimbulvintern, förorsakad genom det af Loke anstiftade vadet med Sindre-Dvalin, inbrutit, drager denne med sin skara naturvärkmästare bort från Norden ned mot Aurvangalandet. De af köld och missväxt beträngda germanstammarne bryta upp och gå samma väg.

7) Mot fimbulvinterns slut, då en germanhär, under Halfdan, följd af vår och växtlighet, återeröfrar Norden, kämpa äfven brisingasmederna mot de tillbakavikande vintermakterna. Sindre-Dvalin och Bjarr (möjligen äfven de två andre) deltaga i det stora slag på isen, i hvilket svearne och jättehären, anförda af Svipdag, besegras. Bjarr och Brock ränsa västerhafvet från thurs-vidunder, medan Thor, Thjalve och Vifil befria de danska och svenska öarna från jättar och återbefolka dem. I slaget på isen deltaga Fröj, Delling, Dag och Vifil på samma sida som brisingasmederna.

8) Alfrik omtalas i de tyska sagorna som smeden Alberich, Albrian, Elberich. Hans fader Mimer omtalas där dels under samma namn, dels som *Mîme der alte.*

9) Dvalin-Sindre uppträder i de tyska sagorna som Sintram.

Digitized by Google

10) Berling-Bjarr omtalas i de tyska sagorna som den trogne Eckehard och smeden Eckehard, och Beowulfdikten har begagnat mythmaterielet som vidkommer honom, då den skapade sin hjälte.

11) Brock uppträder i de tyska sagorna som Imbrecke och i de angelsaksiska som Embrica, Breoca, Breca.

12) Desse smeder ha kallats brisingar af *brísingr* eld. Den slägt de tillhöra kallas brandingar *(brondingas)* af *brandr* eld.

13) På grund af dessa beteckningar ha tyska hjältesagor lokaliserat dem dels till Brîsaha-Breisach, dels till Brandenburg. En isländsk saga har af samma orsak förlagt Sindres bostad till Brandey.

14) Harlungarne, herelingarne, äro delvis identiske med brandingar och brisingar.

15) Loke, uppträdande i hjältesagan under namnet Sifka, Sibecke, bereder harlungarnes undergång. Hans hat till harlungarne har sin förutsättning i mythen, där han anstiftar fiendskap mellan brisingasmederna och Ivaldesönerna, samt mellan dem och gudarne. Sindre och Brock fordra där hans i vad satta hufvud, och Brock genomstinger hans läppar med en syl. Loke tar i gengäld harlungarnes lif. Den ene af dem är Imbrecke (Brock).

16) Breisachkämparnes vänskap för Dieterich (Hadding) har sin grund i mythen, där de kämpat på hans faders sida mot Svipdag och vintermakterna, antagligen därför äfven på sonens sida mot samme Svipdag och hans bundsförvandt Gudhorm-Ermenrich.

Digitized by Google

TILLÄGG TILL UNDERSÖKNINGEN AF MYTHERNA OM EGIL-ÖRVANDEL OCH SVIPDAG.

VIDOFNERS SKÄRA. EGIL SOM FISKARE.

Då Svipdag vandrat upp till den praktfulla borg, inom hvars vallgördel den sköna Menglad och de henne omgifvande, af menniskorna dyrkade och mot människorna hjälpsamma diserna äro bosatta, inlåter sig borgens värklige eller föregifne portvaktare Fjölsvinn i ett samtal med honom. Samtalets kärnpunkt är, att den unge främlingen har där intet att göra och aldrig slipper in, såvida han icke medför ett visst svärd.

Svärdet kallas *hævateinn,* »det till stöt riktade svärdet», eller, enligt Bugges för stafrimmets skull gjorda ändringsförslag, *lævateinn,* »det med svekfulla konster gjorda svärdet» (str. 26).

Till hvilkas ofärd svärdet blifvit smidt omtalas i strof 32, där det heter, att den vänliga och ljufliga, af vaferlågor omslingrade sal, hvilken människorna under tidsåldrar hört omtalas och hvilken Svipdag ser framför sig, nu »sedan länge bäfvar å svärdets udd» *(á brodds oddi bifask).*

Till borgens och dess innevånares fördärf är således *hævateinn* hamradt. Det är mot dem dess udd är riktad, och de motse med bäfvan sitt öde, om vapnet ej kommer i deras egen besittning. Medförer Svipdag det i vänlig afsigt, så öppnas borgens port för honom, annars icke.

Om svärdets mästare får man veta följande:

Han var en »Loptr» (binamn till Loke), således en gudafiende (str. 26). Han smidde det i en aflägsen otillgänglig trakt i den yttersta Nordens osalighetsvärld *(fyr nágrindr nesan).*

Digitized by Google

Innan han hunnit utföra sin afsigt med svärdet, vardt han plundrad och beröfvad det *(rúinn)*.

Den som beröfvade honom svärdet, lämnade det att förvaras åt ett kvinligt väsen, som kallas *Sinmara*, »hon som stympat senor».

Om den store smeden och alfhöfdingen Valand berättas, att han, landsflyktig från egen härd, begaf sig bort i ett vinterkallt land, där han i Ulfdalarne smidde ett fruktansvärdt svärd. Han hade lidit en oförrätt, som han genom smidet ville hämnas, och som enligt hans afsigt skulle till sina följder varda särdeles fördärfbringande (Völund. 26).

Eftersom Valand är en höfding bland alferna, måste de väsen, som förnärmat honom, vara mythiska sådana, tillhörande en mäktigare klan af väsen än hans egen.

Men innan han hunnit använda svärdet, öfverraskades han i sömnen af konung Nidhad och dennes drottning, följda af beväpnade *njarer*. Nidhad är njarernas drott.

Nidhad låter lägga Valand i bojor och tager hans svärd. Nidhads drottning låter afskära Valands knäsenor.

Hvad som berättas om svärdet *hævateinn* och dess mästare är således till punkt och pricka detsamma som berättas om Valands svärd och dess mästare. Mytherna och hjältesagorna ha att förtälja om många svärd; men om intet enda, utom om *hævateinn*, förtäljas sådana till sägnen om Valand hörande enskildheter, bland hvilka förekommer den alldeles ensamt stående, karakteristiska uppgiften, att en kvinna, sedan smeden blifvit plundrad på sitt smide, lät afskära hans senor. *Sinmara*, »hon som stympat senor», måste således vara Nidhads drottning, och det till den härliga borgens fördärf smidda *havateinn* måste vara Valands svärd.

Det är således Valands svärd Svipdag har att medföra, om han skall slippa in i borgen, där den sköna Menglad trängtar efter honom.

Hvem är i mythen denne Nidhad? Hans namn betyder ordagrannt »underjordsväsendet». Den klan, som han behärskar, kallas *njarer*, en beteckning, som hänför sig till

Digitized by Google

Nare, Narve, Nere ett af mythologiens äldsta väsen, han som »först bebodde Jotunheim» och som har en dotter Natt och genom henne blifvit frände till asar och vaner.

Om den hänvisning, som ligger däri, att Nidhad är ett underjordsväsen och *Niara drottinn,* fört oss på riktigt spår och låter oss i honom återfinna Nare-Narve, så bör Nidhads drottning, »hon som stympat senor», i sin egenskap af moder till Natt och nattdiserna, varit föreställd som ett med dem befryndadt väsen. Finnes någon antydan äfven därom i Fjölsvinnsmal?

Det finnes bestämda uppgifter därom. I strof 24 kallas Sinmara »den svarta»; i strof 29 kallas hon »den askfärgade gygen» *(hin fölva gygr),* och själfva ordet *mara* har under de kristna århundradena blifvit till beteckning för ett nattetid uppträdande kvinligt spöke.

Då vi således ha de sammanstämmande uppgifterna att Nidhad är drott öfver Nares klanfolk, och att hans drottning är svart till utseendet, medan Nares drottning är Natts moder, så föreligger här en ovilkorlig methodologisk skyldighet att beakta detta sammanhang.

Fjölsvinnsmal slutar därmed, att den härliga borgens port öppnas för Svipdag och att Menglad ilar honom till mötes och kysser honom. Svipdag medför således *hævateinn.* Detta är ihågkommet ännu i folkvisorna om Svipdag (Sveidal, Svendal). Enligt en af dessa visor har han fått »det svärd, som är härdadt i drakblod» och hvilket »brinner som ett bål», när man »far genom mörkan skog»; och han har detta, »det goda svärdet Adelring, vid sin sida», när han rider hän till »den stolta jungfruns» borg.

Huru har nu Valandssvärdet kommit i Svipdags hand? Fjölsvinnsmal berättar i några få drag, huru det är möjligt att förvärfva detsamma. Mellan den högt i världsträdet sittande guldglänsande hanen Vidofners runda kotor finnes en ljus skära eller lie. Denna skära måste komma i den mans hand, som vill förvärfva hævateinn; med den skäran skall han begifva sig ned i underjorden, där världskvarnen *(lurr)*

Digitized by Google

står *(ljósan ljá skaltu i lúsr bera, hann er liggr i Visofnis völum)*, och den skall han öfverlämna till Sinmara (str. 30). Då varder den askfärgade gygen glad (str. 29) och utlämnar svärdet (str. 30), och då har den, som vill hemta det, säkerhet att återkomma från den farliga färden (str. 28).

Man erfar vidare, att Sinmara, så länge hon är i saknad af den ljusa skäran, befinner sig »i en ångest, som ej kan lättas», och att hanen Vidofner själf känner sig betryckt af hennes, den svartas, suckan (str. 24)*. Detta betecknar från Vidofners sida ett medlidande med den svarta svärdvaktarinnans sorg, således en antydan, att Vidofner lät den mellan sina kotor befintliga ljusa skäran komma genom Svipdag i Sinmaras ego. Utan detta skulle ju Svipdag ej heller kunnat fullgöra sitt ärende. Omöjligheten att på annat sätt än genom Vidofners medvärkan erhålla skäran påpekar sången själf, då den säger, att Vidofner icke låter sig bringa ned ur världsträdet, såvida han icke träffas af *hævateinn*, men att *hævateinn* aldrig kan erhållas utan i byte mot skäran, som finnes hos Vidofner.

Häraf följer, att Svipdag värkligen erhållit Vidofners skära genom denne själf; att han med skäran gått ned i underjorden till Nare-Nidhads svarta drottning, nattdisernas moder, och att denna, i glädje öfver att äga det enda medel, som kan häfva hennes ångest, lämnar Svipdag det fruktansvärda vapnet *hævateinn*.

Den första fråga, som nu möter oss, är den, om det finnes något mythologiskt faktum, som kan förklara oss orsaken till Nidhads drottnings djupa sorg.

Völundarkvida meddelar oss, att Nidhads dotter Beadu-

* *Einn um ekka*
þrunguz hann orofsaman
Surt(r)ar, sem mantu.

Dessa af afskrifvare och tolkare illa misshandlade rader få mening och klarhet i det skick, hvari jag här, med stöd af olika handskrifter, framställer dem. Ordens prosaordning är: *Einn hann þrunguz um surtrar, sem mantu, orofsaman ekka:* »han (Vidofner) betryckes hårdt af den svartas (d. v. s. nattdisens) ständiga suckan, hennes, som du har i tankarne».

Digitized by Google

hild *(Böðvildr)* vardt i medvetslöst tillstånd famnad af Valand och sedan födde honom en son. Sonen är den i hjältesagan så ryktbare *Vidga* (Wittich). Innan Valand, iklädd sin fjäderskrud, flyger bort från sitt fängelse i Ulfdalarne, förmår han Nidhad svärja en ed att icke tillfoga »Valands kvinna» någon sorg eller varda henne till bane, äfven om han, Valand, och hon skulle äga ett barn inom Nidhads hall. Då Nidhad svärjer eden, vet han icke, att en hans egen dotter är »Valands kvinna».

Man skulle alldeles missförstå Valands gränslöst hämdgiriga skaplynne, om man antoge, att han endast af medlidande med Beaduhild och hennes väntade son skulle förmått Nidhad till denna ed. Valand flyger nu bort till nya öden. De makter, undan hvilka den mäktige alfhöfdingen och hans bröder flydde till Ulfdalarne, hafva tillfogat honom en olycksdiger förnärmelse, som det återstår honom att hämnas på dem, då han lämnar Nidhad (Völundarkv. 28). Dikten låter honom förutse, att han därvid skall förlora sitt lif och han vill hafva en son efter sig, som är skyldig att taga blodshämd för hans död. Då han fått ed på att Nidhad ej skall tillfoga »Valands kvinna» någon sorg, och då den största smärta, som kan tillfogas en icke onaturlig moder, är att mörda hennes barn, så har han genom denna ed vunnit trygghet för att sonen, om ej annat ofall möter honom, skall växa upp till hans hämnare.

Om vi nu betänka Narve-Nidhads och hans makas ställning i mythologien: att de genom dottern Natt äro befryndade med Asgardsmakterna, och att Natt är af gudarne »namngifven», d. v. s. upptagen i deras frändekrets som en af världsordningens makter, så är det uppenbart, att det är en för världsordningen farlig och en för dem själfva ångestväckande sak, att en Valandshämnare, d. v. s. en gudafiende skall uppväxa vid deras egen härd i denne Valandsson, som, om han faller i fullgörandet af sin blodshämdsplikt, skall vålla dem, som älska honom, sorg, eller, om han segrar, skall varda världen till fördärf.

Digitized by Google

Här är således en ur mythsagans egna förutsättningar gifven förklaring på Sinmaras ångest. Det återstår nu den andra frågan, huru den bland Vidofners kotor förvarade skäran kan häfva denna annars oöfvervinneliga ångest, och hvarför Svipdag är af ödet utsedd att bringa henne denna klenod.

För besvarande af denna fråga är det nödvändigt att erinra sig Svipdags slägtförhållanden. Jag har i förra delen af detta arbete bevisat, att han är son af den store bågskytten Egil-Örvandel och växtlighetsdisen Groa. Egil är Valands broder, Svipdag således Valands brorson och som sådan skyldig att varda dennes blodshämnare, om ej denne själf har efterlämnat en son.

Jag vill här icke upprepa i dess helhet den redan gifna bevisningen för att Svipdag är Egil-Örvandels son. Jag vill blott erinra om de närmast liggande enskildheter, som tillhöra denna bevisning.

I dikten Grogalder omtalas Groa som moder till den Svipdag, som är hjälten i Fjölsvinnsmal. Hon uppträder här som en öm moder, lyssnande i grafven till sin sons klagan, och som stor galdersångerska.

I Gylfaginning omtalas Groa som öm maka och som stor galdersångerska. Här säges hvem hennes make är: en ryktbar bågskytt, hvilken såsom sådan kallas Örvandel (pilskötaren).

Hos Saxo omtalas i ett sammanhang Groa och Svipdag. Konung Gram-Halfdan bortröfvar Groa. Med anledning däraf fiendtligheter, i hvilka Groas fader stupar för Halfdans hand. Längre fram i tiden upptagas fiendtligheterna af Svipdag, som bekrigar Halfdan länge och slutligen varder hans bane.

Vi hafva intet särskildt skäl att antaga, att mythen omtalat mer än *en* Groa. (Se afhandlingen här nedanför om mythologiens methodik.) Att utgå från motsatsen vore icke mer berättigadt än att förutsätta, att mythen omtalat mer än en Idun eller en Skade eller en Gerd och att på grund af en sådan utan något spår till grund antagen förutsättning förneka ett sammanhang mellan de händelser, som på olika

Digitized by Google

ställen omtalas rörande den ena eller den andra af de nämda personligheterna. Och hvad särskildt Groa vidkommer gifva redan de tre ställen, som ofvanför blifvit anförda, positiva skäl för att hon är densamma i alla tre. Då Saxo låter veta, att en Svipdag bekrigar Gram-Halfdan, som bortröfvat en Groa och dödat hennes fader, och då Grogalder gör en Svipdag till son af en Groa, bjuder methodiken, att man antager deras identitet å båda ställena för sannolik och låter undersökningen fortgå i den sålunda anvisade riktningen, hällre än att antaga mot all probabilitet, att namnet Groas sammanträffande med namnet Svipdag å båda ställena vore en slump. Och då karakteristiken af Groa i Gylfaginning såsom en utomordentlig galdersångerska öfverensstämmer med den i Grogalder, bör det aktas som sannolikt, att det är en och samma Groa, som omtalas i de tre källorna: att hon således haft en bågskytt Örvandel till make, och att deras son är samme Svipdag, som hemtar *hævateinn* och varder den sköna Menglads make.

Mythens och hjältesagans mäst ryktbare bågskytt är Egil, Valands broder. Det ligger då nära till hands att fråga, om icke Örvandel, »pilskötaren», är ett synonym till Egil. Hvad som i de nordiska källorna förtäljes om dem bestyrker deras identitet. Örvandel har sin bostad och värksamhet vid Elivågor; Egil likaledes. Örvandel och Thor äro gästvänner. Egil och Thor likaledes. Thor bär Örvandel öfver Elivågor. I Thorsdrapa bär han Egil öfver en af isvatten svällande älf.

Gå vi till utländska källor och jämföra dem med de nordiska, så finna vi å ena sidan Vilkinasaga berätta om Egil, Valands broder, att han med pilen sköt ett äpple från sin sons hufvud; å andra sidan den schweiziska traditionen berätta detsamma om Wilhelm Tell. Från förnamnet Wilhelm ha vi att se bort. De äldre skriftligt upptecknade sägnerna om den schweiziska frihetens födelse veta ingenting om ett sådant förnamn, och öfver hufvud synes det vara historieskrifvaren Tschudi, som i sitt värk af år 1570 för första gången och möjligen ur egen ingifvelse försåg urkantonernas

Digitized by Google

hjältar med förnamn. Han döper »Fürst» från Uri till Walther, Stauffacher till Werner och Gessler till Konrad. De äldre intygen, som icke känna några förnamn, angifva emellertid, att bågskytten Tell var från Ure (Uri), och detta får sin förklaring däri, att den tyska formen för namnet Örvandel är Orentel, och att detta namn slutligen och i skrift blifvit till Oren Tell, hvilket uppfattades som Uri-mannen Tell. Den äldre nedskrifna traditionen omtalar, att Tell vardt af den österrikiske fogden förd som fånge till »slottet i sjön». Detsamma berättas om Valand, som Nidhad lät föra till ett fängelse i en sjö, och det har säkerligen äfven berättats om Egil, ty i Vilkinasaga är Egil på ön hos Valand, när denne gör sin fjäderskrud, medan han är fånge hos Nidhad.

Samma saga om mästerskottet berättar Saxo om en bågskytt Toko. Toko bispringer en Anund i hans krig mot Halfdan. Mythen känner en enda person med namnet Anund, och denne är Valand, som i Völundarkvida 2 bär detta namn. Då således en bågskytt, som Saxo kallar Toko, uppträder vid Valands sida och gör det skott, som annars tillskrifves Egil och Tell, är det nödvändigt antaga, att denne Toko är Egil-Orentel.

Den tyska sagan om »Kristi osydda grå rock» är en omarbetning af mythen om Svipdag (se 1:sta delen af detta arbete N:o 107). Den unge hjälten kallas här Orentel och hans fader Eigil. Hans skyddspatron säges vara Wieland. Sagan har således sammankopplat dessa tre namn Valand, Egil och Örvandel. Svipdag är här en yngre Örvandel, son af den äldre Örvandel-Egil. Då hans skyddspatron säges vara Wieland, böra vi erinra oss, att mythens Svipdag fått en beskyddare i farbrodern Valands svärd, och att det är detta svärd, som förhjälper honom in i borgen och förskaffar honom Menglads hand. I denna mening är Valand äfven i mythsagan Svipdags skyddspatron.

Dessa bevis för identiteten af Egil och Örvandel äro på samma gång ytterligare bevis för identiteten af Svipdags moder Groa och Örvandels hustru Groa. Det finnes på den

Digitized by Google

germaniska mythologiens område icke ett enda faktum, som hvilar på säkrare grund än detta resultat, och det får sin visserligen icke logiskt behöfliga, men ej dess mindre lysande bekräftelse i den reda, det kausalitetssammanhang, som därigenom knytes mellan en mängd spridda uppgifter i de olika sagorna, samt mellan mytherna inbördes.

Det blir t. ex. genom detta faktum begripligt, hvarför Svipdag hos Saxo (som icke motiverar hans gärningar) uppträder som Gram-Halfdans, Groas röfvares, oförsonlige fiende. Det blir begripligt, att han efter Halfdans fall upptager Gudhorm, som enligt Saxo är dennes son med Groa, till nåd, ty Gudhorm är hans halfbroder, men förföljer hans andre son Hadding, som enligt Saxo ej är son af Groa, med samma oförsonliga hat han egnat fadern. Det blir begripligt, att Groasonen Svipdag i Fjölsvinnsmal kallas en »thursfolkets anförare», då han är samme Svipdag, som hos Saxo kämpar mot den af Saxo omtalade Groas röfvare, Gram-Halfdan, i ett krig, som genom jämförelser med andra källor visat sig vara Halfdans krig mot vintermakterna, således mot thursarne.

Och det varder slutligen begripligt, hvarför särskildt Svipdag är af Urd utsedd att komma i besittning af Valands *hævateinn*, ty Svipdag är Valands brorson och skulle hafva närmaste arfsrätt till svärdet, om icke Beaduhild födt med Valand en son.

Innan Svipdag erhåller *hævateinn*, är således sakställningen denna: att på alfhöfdingen Valands fiender utkräfva hämd för Valands död tillkom hans brorson Svipdag, innan Beaduhild födde sin son. Beaduhild har nu, innan hämden blifvit af Svipdag utförd, födt en son eller är på väg att göra det, och Beaduhild och hennes moder äro i ångest öfver den till gudafiende på förhand bestämde Valandssonens öde. I väfven af Vidgas kommande lefnad har nornan inslagit eller är färdig att inslå blodshämdens röda tråd, och denna kan icke aflägsnas utan på ett enda vilkor, att nämligen Svipdag medförer till Sinmara Vidofners ljusa skära.

Hvad menas nu med denna skära eller lie, och huru

Digitized by Google

kan den värka så, att Vidgas öde varder ett annat — att han undslipper blodshämdsskyldigheten, i hvars fullgörande han skulle skada världsordningen och säkerligen själf omkomma?

Med skäran afses utan tvifvel, att hon skall afskära något, och detta något kan icke vara något annat än blodshämdstråden, som Urd annars inslår i Vidgas lefnadsväf.

Den guldglänsande, uppe i världsträdet varande hanen Vidofner, bland hvars runda kotor *(völum)* skäran är att finna, är, såsom alla mythologer antagit, en symbol af stjärnehimmelen. *Vidofnir* betyder »den vidöppne». Runda kotor *(völur)* nyttjas af isländingarne än i dag att nysta trådar eller garn omkring. Är Vidofner symbol af stjärnehimmeln, så måste dessa runda tingestar vara stjärnorna och den ljusa skäran således en sådan, som finnes bland dem: månskäran. Bilden förutsätter, att man tänkt sig nornorna utspänna människornas lefnadstrådar genom rymden, samt stjärnorna såsom de *völur*, på hvilka trådarna nystas och mellan hvilka de spännas. I själfva värket har man hos olika folk påträffat sagor, som bringa stjärnorna i sådant förhållande till människornas ödestrådar. I den fornnordiska litteraturen saknas ej häller antydningar därom. Nornorna, som tvinna, nysta, afnysta och utspänna lefnadstrådarne, ansågos här, såsom i Grekland, för sådant ändamål försedda med de i hemmen vanliga redskapen härför, således äfven med *völur*, nystkotor, och dessa nystkotor äro stjärnorna. Såsom man finner af de första stroferna i Helgakv. Hund. I, är det nattetid, då stjärnorna äro uppe, som nornorna komma och tvinna ödets trådar, reda varpens väf och fäster den »under månens sal». Hvarför *under* månens sal? Antagligen därför att om trådarne fästes så att de korsade månskärans väg i rymden, skulle de af henne afskäras.

Har man nu tillskrifvit månskäran en sådan egenskap, så är det tydligt, hvarför Sinmara önskar komma i besittning af henne och genom henne kan få sin ångest häfd. Sinmara är modern till Natt och nattdiser, som hvarje dygn

Digitized by Google

göra färder genom rymden; Beaduhild själf är ju en nattdis. Om skäran får användas af Nare-Nidhads kvinnor, är det ju således möjligt för dem att afskära blodshämdstråden, som för Vidga utspännes »under månens sal». Detta dock på det vilkor, att det är Svipdag, som öfverlämnar skäran, ty detta öfverlämnande innebär, att han, Valands brorson, åtager sig hämden för Valands död och befriar Valands son från denna skyldighet. Någon af Valands närmaste måste ju ovilkorligt åtaga sig den.

Af Saxo och af Romund Greipssons saga erfar man, att det var månguden och luftkretsens väktare, hos Saxo kallad Gevarus (se Unders. i germ. Myth. I), i Romunds saga Måne karl, som satte en hjälte i stånd att bemäktiga sig mythens ryktbaraste svärd, som där skildras så, att intet tvifvel kan råda om, att det är Valandssvärdet, som menas. Helt visst stå dessa berättelser i ursprungligt sammanhang med den om huru Svipdag fick månskäran, för att öfverlämna den till Sinmara.

Det bör anmärkas, att Vidofner säges vara betryckt öfver Sinmaras sorg, och att borgen, där Menglad bor, säges sedan länge skälfva på vapnets udd. Det följer af dessa upplysningar, att borgens innevånare icke anse sig och världsordningen ännu tryggade, ehuru den onde smeden blifvit beröfvad sitt vapen, och ehuru Sinmara förvarar det gömdt i något, som kallas »det vattenbegärliga karet med nio *njarðar*-lås». Så länge svärdet bevaras af henne, finnes det ju ingen säkerhet för att moderskärleken ej skall segra och i den afgörande stunden räcka åt Vidga hans faders svärd till kamp mot gudarne. Desses oro kan icke häfvas förr än Svipdag och med honom *hævateinn* kommit inom Asgards vallar.

Hvad det »vattenbegärliga karet *(sægiarnker)* med de nio *njarðar*-låsen» vidkommer, tror jag, att därmed menas världsträdet, som nere i underjorden och vid världskvarnen, där mötet mellan Sinmara och Svipdag äger rum, suger sin näring ur världskällorna. De nio *njarðar*-låsen förmodar jag afse världsträdets nio årsringar, svarande till de *níu íviði*,

Digitized by Google

som Völuspa 2 omtalar och som bildat sig, sedan sierskan såg trädet som frö *fyr mold nedan**. Minnet af ett mythiskt svärd, som förvarats instucket i ett träd, har bevarat sig i Völsungasagan.

Detta tillägg till undersökningen i mythen om Svipdag och till tolkningen af de eddasånger, som vidkomma honom, har till ändamål att sprida ljus öfver de punkter däri, som ännu återstodo mig att belysa och hvilka ansetts som de mäst gåtfulla. Jag har kommit till helt andra resultat än dem, som voro omfattade, innan de i detta värk föreliggande forskningarna började offentliggöras. Man ansåg då Svipdag för en thurs, hans moder Groa för en groda (otroligt, men sannt!), den härliga borgen, öfver hvilken världsträdet utbreder bladvärk med frukter, för en thursagård, den sköna Menglad, läkedomsasynjan Eir, de af människor med altaren ärade, hjälpsamma diserna Blid och Frid för thursakvinnor, samt *luðr*, världskvarnen, för en låda, hvari Svipdag skulle bära Vidofners skära till Sinmara. Jag afhåller mig från hvarje polemik med de anhängare, som ännu torde finnas, af dessa absurditeter.

I den fabel, hvarmed Hyndluljod i dess nuvarande skick inledes, kommer Fröja ridande på galten Hildisvin till jättinnan Hyndlas grotta. Fabelns författare låter Hyndla uttala den förmodan, att galten, som Fröja rider, är ingen annan än hennes make Ottar, d. v. s. Svipdag, i galt-ham. Förklaringen på att Hyndla kan komma på denna, som det vill synas, barocka idé är gifven, om man erinrar sig, att Svipdags fader har, såsom jag i förra delen af detta arbete bevisat, bland andra binamn burit det af *Ebur, Vildebur, Ibor*, som betyder Vildgalt. Idéen låg ju nära, att vildgaltens son var iklädd vildgaltens ham.

* Ordet *iviði* är dubbeltydigt, och dess ena betydelse står icke i vägen för den andra. I sin ena betydelse kan det stå i analogi med *inn-viðr*, det inuti någonting befintliga träämnet.

Digitized by Google

Egil-Örvandel bor, som vi veta, med fostersonen Thjalve och en skara alfer i en borg vid Elivågor, i hvars vatten vid motsatta kusten Hymer drager upp hvalar, och där Thor en gång var nära att få Midgardsormen upp ur djupet.

Fiske bedrifves således enligt mythen i Elivågor. Alla andra mänskliga sysselsättningar, landtbruket, boskapsskötseln, sjöfarten, smidet, handtvärket ha, likasom samfundsstyrelsen, den krigiska värksamheten, poesien, runelärdomen, läkekonsten sina representanter bland de goda makterna i den germaniska mythologien. Skulle icke det för kustboar så vigtiga fisket haft det äfven?

I den ur mythen härflutna sagan om Kristi osydda rock berättas bland annat om den unge Orentel, att han en längre tid tjänstgjorde hos en fiskarehöfding, som hade en borg med sju torn och befallde öfver en skara af 800 fiskare. Borgen var belägen på en ö i det haf, öfver hvilket Orentel måste färdas, då han skulle uppsöka världens skönaste kvinna, som då dvaldes bland jättar och »tämpelherrar». (Tämpelherrarne ansågos vid den tid, då denna saga hopsattes ur gamla mythsägner, som förbundne med djäfvulen.) Orentel hade lidit skeppsbrott och kommit flytande på en planka till ön, där fiskarehöfdingen upptog honom.

Jag har redan i förra delen af detta arbete (N:o 109) påpekat, att detta ser ut att vara ett minne af mythen om Örvandel, som vanmäktig och förfrusen påträffades å sina skidor af Thor och bars öfver Elivågor. Den borg, i hvilken Egil-Örvandel bor med en skara alfer vid Elivågor, är en af gudarne där anlagd utpost, *setr,* mot Jotunheimsmakterna, och Egil, som anför vakten, kallas gudarnes »edsvurne man». Egil med sina alfkrigare befinner sig således i en tjenande ställning till gudarne och särskildt till Thor, som begagnar hans borg till hviloställe och natthärbärge, då han från Asgard är på väg till Jotunheim. Borgen omtalas i själfva värket som ägd af Thor. När denne efter en dags ströftåg i Jotunheim träffar på återvägen Harbard, säger han, att han om morgonen af samma dag hade intagit sin måltid i lugn och ro, innan han

Digitized by Google

for *heiman,* hemifrån, d. v. s. från den af Egil och hans alfer bevakade borgen. Från denna synpunkt har den anförda medeltidssagan icke orätt, när hon betraktar Orentel som tjänare under en borghöfding, och frågan är nu, om icke sagan också har rätt, då hon talar om Orentel och borgbesättningen som om fiskare.

Det är i Egils borg Thors bockar slaktas, för att tjäna guden till måltid på stället och till vägkost under hans fotresor i Jotunheim. Men hans i en korg på ryggen burna lifsmedelförråd utgöres icke endast af bockkött, utan ock af sill: *át ec i hvild, aþr ec heiman for, silldr oc hafra* o. s. v. (Harb. 3).

Thor plägar således, innan han om morgonen bryter upp från Egils borg, förse sig där ej allenast med bockkött, utan ock med sill. På bockköttet bjuder han själf vid de måltider, som han intager i sällskap med Egil-Örvandel; men sillen medför guden säkerligen icke från Asgard; den måste således vara fiskad af borgbesättningen. Borgen är ju också belägen vid Elivågor, som i mythen är ett ryktbart fiskvatten. Å norra kusten af detta vattendrag fångar jätten Hymer hvalar. Hvalar följa sillstim och nära sig af dem. Hvalen kallas fördenskull *síldreki,* »silldrifvare». Slutsatsen ligger då nära, att simma hvalar i Elivågor, hålla sillstim till där äfvenledes och drifvas af hvalarne in mot södra kusten, å hvilken Egil och hans alfer hålla utkik på jättarne. Mythen har uppenbarligen dragit denna slutsats och till de idrotter, som utmärka Egil som bågskytt, jägare och skidlöpare, äfven fogat bedrifvandet af fiske. Thorsdrapa antyder också på att Egil bjuder Thor på de fångster han gjort (se Undersökn. i germ. M. I, s. 706).

Heimskringla (Harald Gråfälls s. kap. 17) berättar, att Eyvind Skaldaspiller en gång, då hungersnöd rådde, bemannade en roddfärja med sina huskarlar och landboar, och rodde till ett ställe i utskären, där sillen gått till och fiskare sysslade med att fånga den. Så fullständigt, säger Heimskringla, voro Eyvinds alla köpemedel åtgångna, att han måste

Digitized by Google

inlåta sig i en byteshandel, i hvilken han för sina pilar bytte sig till den sill han behöfde, och han gjorde då en värs, i hvilken han säger, att han i utbyte mot »hafvets pilar» *(örum sævar)* d. v. s. sillen gaf sina »Egils händers snabbsillar» *(minar hlaupsildr Egils gaupna),* d. v. s. sina pilar. På ståndpunkten af den andelösa, rent mekaniska uppfattning, som hittills till regeln varit rådande, af de fornnordiska skaldernas omskrifningar och genom hvilken dessa ofta blifvit groft missförstådda och aldrig värderade med hänsyn till sitt mythologiska innehåll, behöfver det icke synas underligt eller opoetiskt, att Eyvind kallar sina pilar »Egils händers snabbsill», ty denna mekaniska uppfattning har frambragt en sådan mängd smaklösa tydningar, att man gärna kunde hålla till godo äfven med den ifrågavarande, så mycket hällre som den i och för sig är riktig. Betraktar man åter denna omskrifning såsom hänvisande på ett mythologiskt faktum, som haft afseende på bågskytten Egil, så försvinner känslan af det groteska, som ligger i jämförelsen mellan pilar och sill, för bifall till den fyndighet, hvarmed skalden här gjort sig ett af mythen omtaladt sakförhållande till godo, det nämligen att Egils händer handterat ej endast bågens, utan också hafsdjupets »pilar», sillen.

Den tyska sagan om Orentel såsom deltagare i fiske, bedrifvet af besättningen i en borg, belägen i det haf, öfver hvilket han måste fara, för att frälsa den skönaste af kvinnor ur jättevåld — denna saga, som med så märkvärdig trohet bevarat grunddragen af mythen om Örvandel och Svipdag, står således i denna punkt i öfverensstämmelse med Harbardsljods uppgift om att Thor från sitt härbärge vid Elivågor medför sill som vägkost, och med Eyvinds parallel: »hafvets pilar» och pilskötaren Egils »händers snabbsill».

Digitized by Google

Mythen om Thor, bärande Egil-Örvandel i storm och mörker öfver Elivågor, har gifvit upphof till legenden om den jättestore hedningen, som en rägnig och stormig natt bar Jesus på sin rygg öfver en svällande flod och därefter vardt kallad Christophorus. Denna identifiering af Örvandel med Kristus förde till vidare konsekvenser: Örvandels stjärna vardt till en symbol för Kristus, och en hednisk hymn, som prisat stjärneheroen och hans stjärna, vardt i England omarbetad, så vidt som det behöfdes, för att tillämpas på frälsaren. Jag har redan meddelat ett stycke af denna i Codex exoniensis bevarade hymn (1:sta delen af detta arbete N:o 109). Örvandel *(Earendel)* kallas där »bjärtast», d. v. s. klarast skinande *(engla beorhtast)*, och »sann stråle af solen» *(sodfästa sunnan leoma)*. Det ser ut som om Fjölsvinnsmals författare känt denna hymn eller en liknande i dess hedniska form, och anspelat därpå, då han låter Svipdag, tillfrågad om sin faders namn, svara med epithetet *Sólbjartr*, som sammanklingar med Earendels epithet *beorhtast* och med *sunnan leoma*. Christophorus-sagan är ännu ett af de många exemplen på myther, som förvandlats till legender.

Digitized by Google

STRÖDDA ANMÄRKNINGAR.

Aurinia. Vidkommande de föreställningar germanerna omkring tiden för Kristi födelse hyste om siande kvinnor meddelar Tacitus några upplysningar, som förtjäna närmare beaktas. Man finner nämligen af desamma, att hans germaniske sagesmän omtalat tre slags sådana: 1) gudinnor eller diser; 2) kvinliga väsen, som i de germaniska mythsångerna framträdt som icke-gudomliga och icke tillbedjansvärda utöfvarinnor af spådomskonsten; 3) sierskor af mänsklig börd och rent historiska såsom den bekanta Veleda, som var samtida med Tacitus.

De båda förra klasserna hafva enligt den romerske häfdatecknarens källor existerat *fordomdags.* Det vill med andra ord säga, att de existerat i germanernas mythisk-historiska sånger, de enda urkunder, som de ägde om hvad som skulle hafva tilldragit sig utanför mannaminne. Om den första klassen — de framsynta gudinnornas och disernas — antager Tacitus, i enlighet med euhemerismens uppfattningssätt, att de ursprungligen varit mänskliga kvinnor, som under tidernas lopp och på grund af stigande vidskepelse *(augescente superstitione* Hist. IV, 61) fått anseende af gudinnor.

Vi hafva att lämna den euhemeristiska förklaringen åsido, för att här uteslutande hålla oss till det faktum, att Tacitus' sagesmän bevittna tillvaron i den tidens germaniska mythologi af gudinnor och diser, som kunde skåda in i framtiden. Som sådana omtalas i våra nordiska källor Frigg (Lokasenna 29), Gefion (Lokasenna 21) och Svipdags moder Groa, som förutsåg sin sons öden (Grogalder).

Den andra klassen af sierskor är likaledes af mythologiskt ursprung — de hafva, enligt hvad Tacitus hört, lefvat i forna tider *(olim).* Denna klass har för honom karakteriserats som skarpt åtskild både från den första och från den tredje. Från den första klassens sierskor skilja sig den andras

Digitized by Google

däruti, att det slags respekt de ingåfvo människorna icke föranledde dessa till »en smickrande hyllning eller till att betrakta dem som gudinnor». Bland dessa, trots »stigande vidskepelse», aldrig gudomliggjorda eller som högre väsen hyllade mythiska spåkvinnor nämnes särskildt en viss Aurinia *(Sed olim Auriniam et complures alias venerati sunt, non adulatione, nec tamqvam facerent deas).*

Den tredje klassen består, som nämdt, af rent mänskliga och historiska sierskor. Germanerna, säger Tacitus, tro, att i kvinnans väsen innebor något heligt och framsynt. Veleda, tillägger han, betraktades af de fleste som uppträdande å det gudomligas vägnar *(numinis loco).* Det är i samband med detta yttrande Tacitus omtalar Aurinia och hennes likar, uppenbarligen för att angifva en motsats i germanernas uppfattning mellan Veleda och andra gudomligt inspirerade sierskor å ena sidan samt Aurinia och de med henne likstälda spåkvinnorna å den andra. Det slags vördnad Veleda åtnjöt bland germanerna, och hvarpå Tacitus anförer bevis ur då nyss timade tilldragelser, hade Aurinia och hennes likar aldrig åtnjutit. Vördnaden för Veleda beskrifves som en värklig *adulatio,* såvidt som germanerna voro i stånd till en sådan. Såsom inspirerad ur gudomlig källa betraktades hon, oaktadt sin mänskliga börd, som ett *numen* (Hist. IV, 65), och antagligen är det med detta för ögonen som Tacitus tager för afgjordt, att de som värkliga gudinnor omtalade mythiska sierskorna också varit, i likhet med Veleda, kvinnor af mänsklig börd.

Den germaniska forntidens Aurinia har således, efter hvad som framgår häraf, icke allenast icke varit ansedd som gudinna; hon har icke ens varit ansedd som inspirerad ur gudomlig källa; hon skulle ju i annat fall, enligt Tacitus' mening, med »den stigande vidskepelsen» fått gudomlig dyrkan, äfven hon.

Det finns, som bekant, inom den germaniska mythologien sådana sierskor som Aurinia. Det är völvorna af jättebörd, bland hvilka den förnämsta är Gullveig-Aurboda.

Digitized by Google

Det har fäst andra mythologers uppmärksamhet, att namnet Aurinia, bildadt af *aurum* guld, hänvisar till sin betydelse på Gullveig. Det hänvisar måhända äfven på namnet Aurboda, som kan vara en omskrifning för Gullveig (se Unders i germ. M. I). Detta torde få anses dess mer beaktansvärdt, sedan jag i afhandlingen »Germaniska myther af fornariskt ursprung» visat, att mythpersonligheten Gullveig härstammar från den ariska enhetstiden och har inom den iraniska mythologien sin ekvivalent i »den gula» Jahi, trolldomens upphof. Hvad Atharvaveda V, 28 berättar om guldet, att det haft en trefaldig födelse, och att tre lifsandar innebo i detsamma, har den germaniska mythologien berättat om Gullveig.

Tamfana. Tacitus (annal. I, 51) berättar, att Cæsar vid ett härjningståg på germaniskt område jämnade med jorden ett i marsernas land uppfördt och bland de kringboende stammarne mycket ryktbart tempel, uppfördt åt Tamfana. Det finnes ett enda till vår tid kommet mythologiskt namn, som kunnat i denna form latiniseras. Våra nordiska urkunder omtala *Danpr* som fader till Drott. Drott är Sköld-Borgars hustru och moder till Halfdan-Mannus, germanernas andre patriark och förste konung. (Se Unders. i germ. M. I.) Då enligt Saxo Halfdan åtnjöt gudomligt anseende, har detta säkerligen tillkommit äfven Danps dotter såsom den förnämsta germaniska herosslägtens stammoder. *Tamfana* är femininform och kan betyda Danps dotter. Tacitus' hemulsman torde bland germanerna vid Rhen hafva hört det begynnande *D* uttaladt som *T*. Jämför fornhögt. *tag (dagr), tâjan (döygja, dägga), teig (deig)* o. s. v. Med afseende på *m* i Tamfana kan det vara ursprungligare än *n* i Danpr, ett namn, som väl ej låter förklara sig, om ej ur det forngermaniska *damp*. Drott var enligt mythen före sitt äktenskap med Halfdans fader gift inom Hildingslägten och vardt då moder till Hildeger, Halfdans halfbroder, som föll för hans svärd. Hildingslägten är, såsom jag ofvanför påpekat, identisk med brandingarne och ursprungligen en mythisk smedslägt. Härpå kan då också namnet Danpr antyda. Jämför lit. *dumpiu*,

Digitized by Google

blåsa upp eld, och *dumplé,* blåsbälg (Fick, Wörterb. III, 145). Saxo (Hist. 351) ger Drotts fader Danp namnet Regnaldus, som är en smedbeteckning, och berättar, att han varit i besittning af märkvärdiga svärd, som han nedgräfde i jorden.

Díar är en gammal, nästan förgäten benämning på gudarne. Luftkretsen kallas »diarnes fjärd» (pros. edd. I, 236). Heimskringlas uppgift, att därmed menats offerpräster, är en euhemeristisk uppfinning i samband med antagandet, att Oden var en jordisk konung och de andre asagudarne hans rådgifvare och offerföreståndare.

Gefion (Gefjun), asynjan, är förmodligen en af Njords nio döttrar, således syster till Fröja. Bland angelsaksarne har nämligen Njord burit namnet *Geofon,* som ser ut att vara nära förbundet med Gefion. Eder svuros vid Gefions namn. Hon är ungmö, och de kvinnor, som dö ogifta, komma till henne. Oden säger i Lokasenna om henne, att hon känner slägtenas öde lika väl som han. I likhet med Fröja har hon ett dyrbart halssmycke, om hvars åtkomst den försmädlige Loke i Lokasenna berättar en historia, påminnande om en, som i kristen tid diktades om huru Fröja fick Brisingamen. Enligt en förmodligen svensk eller dansk lokalsaga utplöjde Gefion med fyra jätteoxar ur svensk mark det stycke land, som nu är Seland.

Hrossþiófr, en thurs, är enligt Hyndluljod 23 son af thursen Hrimner och broder till *Heiðr* (Gullveig). Enligt Saxo skulle Rossthiof ha föresagt Oden, att han med Rind komme att föda Balders hämnare. Dikten Vegtamskvida låter Oden rida ned i underjorden och väcka ur sin dödssömn en där begrafven völva, som förutsäger honom detsamma. Det antydes i diktens sista värs, att völvan är Rossthiofs syster (»tre thursars moder»). Äro diktens förutsättningar mythiskt riktiga, hafva gudarne efter något af de tillfällen, då de förgäfves brände Gullveig-Heid, låtit å ett ställe i underjorden, i Mimers rike och utanför Balders fristads mur, hvarinom intet ondt får komma, låtit jorda häxans lämningar, för att sålunda trygga sig mot deras återupplifvande. Vegtamskvida angifver vidare,

Digitized by Google

att hennes grift därnere var höljd med snö, detta ehuru den var belägen i en ängd, dit köld och snö annars icke komma. Denna uppgift är sannolikt af mythiskt ursprung. Å den graf, som gömmer »Gymers urkalla völva», har mythen då låtit ett undervärk inträffa af motsatt art till det, som enligt isländska medeltidssagor timade å vissa mäns grafhögar, som stodo gröna vinter och sommar.

Svårangr, »det tunga betrycket» eller den »tunge betryckaren», är en personifikation af fimbulvintern, och *Svårangs* söner, som i Harbardsljod 29 kasta sten på Thor, då denne söker hindra dem gå öfver »ån» (Elivågor), för att rycka in i Midgard, äro frostjättar.

Svithiod har från urgamla tider ansetts omfatta vida större sträckor än det egentliga Svealand. Norr ut har Svithiods välde enligt mythisk föreställning utbredt sig till Elivågor (Gandvik), som i norr var gränsvattnet mellan jättelandet och Midgard, samt omfattat äfven skridfinnarnes land. Ivalde-Svigder är på en gång svearnes och skridfinnarnes konung, och efter den »säter», *Geirvasils setr, Ýsetr,* som var af gudarne anförtrodd som utpost mot jättarne åt honom och hans son Egil, ha ynglingakonungar, Svigders afkomlingar kallats af skalden Thiodolf »säterförsvarare *(setrverjendr).* På Tacitus' tid och enligt hans germaniska hemulsmän ansågos svionerna vara det herrskande folket på skandiska halfön. Jag förmodar, att den skarpare skilnaden mellan svear och götar tillkommit efter Tacitus' tid, och att det funnits århundraden, då dessa namn icke voro så bestämdt fixerade, att ej götarna också kunde kalla sig svear och svearne götar. Ännu så sent som i åttonde århundradet låter Beowulfdikten svearne vara grannar till jutarne *(Geátas)** och danerna, antagligen icke på grund af då varande förhållanden, utan med stöd af sagor, som jutar, angler och saksare i fämte århundradet förde öfver till England. Häraf synes följa, att icke ens i fämte århundradet någon bestämd

* P. Fahlbeck har först och Bugge därefter med goda skäl visat, att *Geátas* äro jutarne.

Digitized by Google

namnskilnad mellan svear och götar var känd eller erkänd af deras närmaste grannar. En tid har varit, då språklig skilnad ej häller förefanns mellan götar och gother, och då antagligen både svear, götar, jutar, daner och det nuvarande Norges innebyggare vidkände sig det germaniska stamnamnet gother, på samma gång som de kunde ha sina lokala namn till skilnad sins emellan. Ännu på 8- eller 900-talet ansågo sig östgötarne för »Reidgother» (se Rökstenen). Spår förekomma ännu i dikterna, att norrmännen kunnat kalla sig gother.

Digitized by Google

ÖFVERSIGT AF DE GERMANISKA MYTHERNAS EPISKA ORDNING.*

De undersökningar jag i det föregående framlagt för mina läsare gifva i sina enskildheter och i sin helhet bevis för att de germaniska mytherna bildat en epopé, hvars redan episkt formade kärna har sitt ursprung från den ariska enhetstiden. Det är fördenskull gagnlöst att fråga, *när* de enskilda germaniska mytherna först bragtes i episkt sammanhang med hvarandra. Då det germaniska grundspråket började att ur den arisk-europeiska språkstammen utskjuta som en i sin egen riktning fortväxande gren, var de då befintliga mythernas episkt sammanhängande skick redan ett uråldrigt faktum, som sträckte sig ned mot rötterna af fornariskt gemensamhetslif.

Jag har redan påvisat, att de germaniska mytherna äro af mycket olika ålder, och en särskild afhandling är ägnad åt dem, som bevisligen härstamma från den ariska enhetstiden. Andra tillhöra, såsom vi sett, senare tider: några den s. k. arisk-europeiska gemensamhetstiden, andra åter den europeiska bronsåldern, andra slutligen den äldre järnåldern, och det är gifvet, att alla dessa arfsägner af så olika ålder rönt inflytande af de tider, som de genomlefvat ända intill hedendomens slut. Men hvilken deras uppkomst och hvilka deras förvandlingar än varit, hafva de, allt eftersom de uppkommit och gjort sig allmännare gällande, blifvit knutna som nya länkar till en redan för handen varande episk mythkedja.

Men när började denna? Jag föreställer mig, att man från psykologisk ståndpunkt kan svara: behof af reda och

* Det är endast epopéens grundlinier, som i största möjliga korthet här meddelas. Utförligare är ämnet behandladt i »Fädernas gudasaga, berättad för ungdomen», (Stockholm, Alb. Bonnier 1887).

Digitized by Google

ordning i de mythiska föreställningarna, således behof af episkt sammanhang dem emellan, uppstår och gör sig gällande i samma mån som en races eller ett folks mythologi utvecklar sig ur animism och polydemonism till en polytheism med konkreta och karakteristiska gudapersonligheter.* Dessa måste träda i förhållanden till hvarandra och utveckla en värksamhet i enlighet med de karakterer de efter hand erhålla. Därmed varder också ett episkt sammanhang oundgängligt. Det framträder med kraften af en psykisk naturprocess. Det är ett barn af idéassociationen och kausalitetslagen i förening. Det ämne, som animismen och polydemonismen skapade och som uppkom genom de intryck naturfenomenen göra på människosinnet, kunde icke för alltid förblifva i förspridt och kaotiskt tillstånd. I mån af det psykiska lifvets uppväxt, hafva ordnande krafter inträdt och värkat i detta kaos och förenat dess elementer till sammanhängande bilder i tid och rum.

Denna naturprocess kan, som sådan, icke varit inskränkt enbart till den ariska racen. Mänskligheten i sin helhet har varit och är dess värksamhetsområde, så långt som folken hitintills utträdt ur det animistiska och polydemonistiska skedet. Semiterna hafva lika väl som arierna haft sin stora mythepopé, hvars förströdda länkar den orientaliska forskningen nu håller på att sammanfoga. Egypterna hafva, likaväl som semiter och arier, haft sin mythepopé, i mycket färdigbildad, såsom Maspero visat, redan i tidehvarfvet före pyramiderna. Det kräfves icke en utvecklad civilisation för att den eposbildande instinkten skall framträda: föreställningslifvets behof af reda och sammanhang gör sig känbart i polytheismens allra tidigaste skede. Hos finnar och bulgarer ha, som hos egypter, semiter och arier, arfsägner sammanlänkat sig i episka kedjor. Så äfven hos indianer och minkopéer. Hvarje liten saga, som folklore-studiet bringar i dagen, är en väf af idéassociationer och kausalitet, ett miniatyr-epos med orsaker, handlingar och handlingars värkningar, med

* Om animism och polydemonism se C. P. Tieles till svenskan af P. E. M. Fischier öfversatta förtjänstfulla Religionshistoria.

Digitized by Google

karakteristik af de uppträdande personerna eller naturföremålen och stundom äfven med ethiska eller religiösa motiv. Vore i denna stund alla religioner och mythologier bortsopade ur mänsklighetens medvetande och fältet sålunda öppet för den förhandenvarande »folklore» att växa fritt och tillägna sig alla de näringssafter, som nu komma de förra till del, skulle otvifvelaktigt de isolerade beståndsdelarna af detta folklore, i mån af deras frändskap, under idéassociationens inflytande sammanväxa med hvarandra till större komplexer och dessa åter sammanfoga sig till allt större, som, omdanade af de religiösa och sedliga behofven, slutligen antoge skepnaden af en ny mythologi. Sagor, sägner och äfventyr, antingen de härstamma från sammanstörtade mythbyggnader och bannlysta religioner, eller de aldrig haft någon mythisk eller religiös betydelse, visa ju ännu under de historiska århundradena och under trycket af officielt erkända religiösa sägner sin utomordentliga växtkraft och sin tendens att knyta sig till dessa, för att med dem varda till ett episkt helt. Behöfver jag, för att styrka detta, erinra om den rika växtligheten af judiskt folklore som, hvarhälst en lucka förefanns i de gammaltestamentliga händelsernas sammanhang och hvarhälst dessa händelser tarfvade lifligare färg och påtagligare motivering, inställde sig, för att afhjälpa dessa behof och sålunda gaf oss berättelser om Adam och Eva, om änglarnes förbindelser med människornas döttrar, om Henoch, om Abraham och öfrige patriarker, om Salomo o. s. v., som i själfva värket, med de bibliska berättelserna till kronologiskt stöd, sammanfoga sig med dem till en genom sekler sig dragande folklore-epopé? Behöfver jag erinra om den mängd af detroniserade myther och om de många icke-mythiska skapelser af folkphantasien, som på kristen mark sökt i legendens form knyta sig till bibelhistoriska eller kyrkohistoriska data, och därmed fått sin bestämda plats i en episk tilldragelsekedja, fortlöpande genom århundraden? Eller om den ariska mythologi, som hellenernas fäder förde med sig till Europas sydöstra halfö och som, krossad där i bitar under sammanstötningen

Digitized by Google

med andra mythkretsar, i känslan af sitt förlorade sammanhang efterletade och fann en ny kontinuitet, så att man kunde tala om händelserna i en guldålder under Kronos' styrelse, om de därpå följande i en silfverålder, sedan spiran öfvergått till Zeus, samt om dem i koppar- och järnåldern, och vidare inom dessa senare om tilldragelserna i Kadmos' och Jasons tider och om dem, som, hvilande *in ovo* i Ledas sköte, utvecklade sig i en sammanhängande händelsekedja intill och efter det trojanska kriget med Iliadens drabbningar och Odysseens äfventyr som endast episoder i ett ofantligt och dock af de mythkunnige beherrskadt helt? När Ovidius ville besjunga alla förvandlingar den antika mythologien omtalar, kunde han fördenskull göra detta i en längesedan fastställd episk-kronologisk ordning, som började med kaos och fortgick genom hela sagotiden.

Förflytta vi oss nu till det germaniska området och till de sekler, som sågo det ena germanfolket efter det andra omvändt till kristendomen och den stora germaniska mythbyggnaden slutligen fullständigt störtad i ruiner, så hvad finna vi då? Den episk-synthetiska instinkten åter i full värksamhet, för att af ruindelarna sammanfoga nya epopéer och i sin ordning hopbygga dessa till ett stort helt. Forntidens herosepos om Mannus och hans ättlingar är, såsom hedniskt, dömdt till förgätenhet och upplösning; men dess spridda delar hafva lif och hopknyta sig på nytt med nyvunna historiska och kvasi-historiska stöd i sägnerna om gothkonungen Hermanrik, om Odoaker, konung Theoderik, konung Attila. Sigurd Fafnersbanes epos uppskjuter ur en jordmån af multnande myther, och det episk-synthetiska behofvet skyndar att ytterligare nära detsamma med hvad som ännu finnes till hands af lämningar efter sönderfallna sagor, samt att mer eller mindre organiskt införlifva det med Dieterich-epopéen. Man borde längesedan hafva insett, att denna eposbildande drift ej kom med dopet öfver germanerna, utan har sin folkpsykologiska grund och varit värksam genom årtusendena. En motsatt mening är pueril.

Digitized by Google

Att denna insigt hitintills dröjt att inställa sig låter sig förklara ur det tillstånd, hvari den mythologiska forskningen befinner sig, och hvari den ännu för få år sedan syntes hopplöst fängslad, innan den s. k. ethnografiska skolan med Andrew Lang i spetsen uppträdde och hänvisade på en väg därur.

Det är den myth-meteorologiska skolan, som länge och intill denna tid varit så godt som allherrskande öfver hela det här omhandlade forskningsområdet. Det i methodologiskt afseende svåraste fel, som hon begått, är, att hon saknat blick för skilnaden mellan mythogoni och mythologi, för skilnaden mellan vetenskapen om mythernas uppkomst och vetenskapen om deras nuvarande innehåll, episka samband och historiska utveckling. Mythogonien, som är en folkpsykologisk och etnografisk forskningsgren, har af denna skola betraktats som den egentliga mythologien. I närmaste samband med detta methodologiska fel står den ohållbara föreställning, från hvilken denna skola utgår, att mytherna, sådana de föreligga oss, äro utan vidare kritik det tjenliga stoffet för hennes bemödanden att förklara deras genesis ur naturföreteelser: ur stormen, blixten, morgon- och aftonrodnaden o. s. v. Och detta fel har förvärrats under inflytelse från språklärde, som inbillat sig, att när en mythpersons namn blifvit till sin betydelse tolkadt och befunnits betyda »dånande», »lysande» o. s. v., så kunna samtliga myther, som vidkomma honom, förklaras ur denna namnbetydelse. Den sålunda uppståndna meteorologisk-etymologiska skolan har gjort sig afsigtligt blind för att mytherna, hvilken uppkomst de än haft — och att åtskilliga bland dem haft sin ur naturföreteelsernas invärkan på inbillningskraften är mer än sannolikt — nu föreligga oss sådana de gestaltat sig i ett utvecklingsförlopp, som fortgått genom obestämbart många årtusenden, under hvilka helt andra faktorer än himmelens och väderlekens fenomener värkat för nya mythers uppkomst och de gamla naturmythernas omdaning. Man kan med visshet säga, att alltifrån den tid, då de i fenomenförloppet in-

Digitized by Google

gripande öfvermänskliga makterna börjat för phantasien formas till konkreta personligheter, hvar och en med sin någorlunda bestämda karakter och sitt någorlunda utstakade värksamhetsområde, så försvagades eller omdanades de rent naturmythiska elementen i gudasägnerna mer eller mindre och förenades med element af helt annat ursprung och annan beskaffenhet. Och denna omdaningsprocess måste ytterligare blifvit förstärkt — det rent natur-mythiska ytterligare ombildadt — när, sedan de öfvermänskliga makterna blifvit distinkta handlande personligheter, behofvet af reda och ordning i de mythiska föreställningarna omedelbart grep in, för att ställa deras handlingar under kausalitetens och tidsföljdens lagar och tillfredsställa phantasiens episk-synthetiska kraf.

Det är fördenskull gifvet, att den myth-meteorologiska skolan skulle lämna alldeles ur sikte hvarje forskning i mythernas episka sammanhang. Blotta uppvisandet af ett sådant måste utdöma hennes värksamhet, sådan den hitintills bedrifvits. Hennes ansträngningar vidkomma nästan uteslutande mythogonien. Men denna, för att lösa sina uppgifter, har att betrakta mytherna, sådana de kommit till oss, som ett stoff, hvilket blott med yttersta kritiska varsamhet kan begagnas för hennes ändamål, och såsom endast en ringa del af det material hon har att samla och undersöka. Det är den nya *folk-lore*-rörelsen och hennes folkpsykologiska undersökningar, af hvilken man har att hoppas en mythogoni, som varder i stånd att lösa sin uppgift.

Efter denna redogörelse för min ståndpunkt öfvergår jag till ämnet för denna afhandling, tilläggande endast den anmärkning, att alla mythologier i hvilka berättelser om urfäder ingå, måste redan därigenom med nödvändighet ställa flere eller färre af sina myther i en kronologisk ordning, emedan en sådan med nödvändighet råder i sägnerna om de hvarandra följande urfäderna, som städse ställas i närmaste samband med gudarne. Himmelens och underjordens heliga makter värna skapelsen och människorna, sina skyddslingar, och länka, i umgänge med människoslägtets patriarker,

Digitized by Google

händelsernas gång. Sägnerna om gudarne och sägnerna om urfäderna hafva fördenskull, så långt forskningen kan tränga tillbaka, varit sammanflätade i eller sammansmälta med hvarandra. Att, såsom den mythmeteorologiska skolan gjort, lägga gudasägnerna i ett fack och herossägnerna i ett annat, är en psykologisk orimlighet och kan endast föra till oriktiga resultat.

I.

VÄRLDSSKAPELSEN.

1. *Chaos. Världsträdet. Ginnungagap.* Denna värld har haft en begynnelse. Det fanns en tid, då icke ens dess elementer existerade. Men i det tomma svalget värkade en trefald af krafter: kölden, värmen och skaparkraften, uppstigande ur källor af okändt ursprung, hvilka, äfven sedan skapelsen ordnats, fortfara att vara till och kallas Hvergelmer, Urds källa och Mimers. Norr om Ginnungagap inhöljde Hvergelmer rymden i frostiga töcken; söder om gapet uppsteg ur sin källa värmen. Köld och värme möttes i Ginnungagap. Urelementen bildades af deras strid och blandning. Midt i Ginnungagap var skaparkraftens källa och därunder fröet till Yggdrasil.

2. *Urvarelserna. Urkon Audhumla.* Den första ur chaos uppståndna varelsen var urkon. Hon framslickade ur de stelnade elementerna Bure, gudarnes stamfader, och närde med fyra mjölkströmmar urjätten Ymer, som bildats ur köldvågornas fällningar. Ur Ymers lemmar framväxte olika jätteklaner: under hans vänstra arm den gudavänliga klan, som Mimer, hans syster Beisla och ödesdiserna tillhöra; hans fötter aflade med hvarandra rimthursarnes vanskapliga och fördärfliga slägt.

3. *Underjorden. Börs söner.* Underjorden var den första värld, det uppväxande Yggdrasil bar, och den först ordnade världen. Ursmeden Mimer vaktade där skaparkraf-

Digitized by Google

tens källa; ödesdiserna värmekällan. Bures son Bör vardt där gift med Mimers syster Beisla. Deras söner, Oden, Höner och Lodur, äro gudaklanernas stamfäder.

4. *Jordens första tillstånd.* Yggdrasil växte allt högre, vattnadt och vårdadt af Mimer och ödesdiserna. Från detsamma utsköt det grenknippe, hvarpå jordskifvan hvilar. Denna upptogs under långa tidsåldrar af Ymer och hans fötters afföda, rimthursarne.

5. *Odens självuppoffring.* Oden, bestämd att herrska öfver jorden, men ännu ung och oerfaren, kunde ej af egen kraft ränsa henne från dessa kaosättlingar. Han uppsteg i Yggdrasil, vistades där nio dygn utan föda och dryck, sårad med spjut, offrad åt sig själf, och bedjande om den styrka han saknade. Han fick den af Mimer, som räckte honom en dryck ur skaparkällan och lärde honom mäktiga sånger.

6. *Rimthursarnes undergång.* Oden, Höner och Lodur dödade Ymer. Rimthursarne drunknade i hans blod, och deras själar nedstego i den nordligaste dimhöljda delen af underjorden, Nifelhel. Af det yngsta jätteslägtet fingo några rädda sig upp på kusten af jordskifvans nordligaste land, som kallas Jotunheim.

7. *Världskvarnen.* Mimers konstnärer uppbyggde en ofantlig kvarn i underjorden öfver Hvergelmerkällan. Hon reglerar vattnens lopp, kringförer himlahvalfvet och maler Ymers och hans ättlingars kött till äringsgifvande mull.

8. *Världsskapelsen fortsättes.* Den mull, till hvilken Ymers kött maldes, utbreddes öfver Midgard, hvars grund Oden, Höner och Lodur lyft upp ur blodhafvet. De konstnärer, som byggde världskvarnen, voro skapade af Mimer och Durin, i enlighet med ett af gudarådet fattade beslut. De gjorde himmelen af Ymers hufvudskål, bärgen af hans ben o. s. v. och smidde de konstvärk och smycken, som pryda skapelsen. Mimers dotter Natt och hennes fränder upptogos i gudaförbundet. Dagens och nattens, solens och månens banor utstakades. Asar och vaner fördelade gudagöromålen sins emellan. Vanerna ombesörja världsförloppets

Digitized by Google

regelbundna gång; asarne öfvervaka och skydda världen. Åt dem skapades fördenskull högt i Yggdrasil det härliga Asgard. Bron Bifrost byggdes mellan Asgard och underjorden.

II.

URTIDENS FRIDSÅLDER.

9. *Fredsförbundet.* Alla varelseslägter ingingo förbund och gåfvo hvarandra gisslan. Vanernas gisslan till asarne voro Njord och hans barn. Oden gifte sig med Njords syster Frigg. Oden och Mimer gåfvo hvarandra panter. Jättebarnen Gullveig och Loke fingo vistas i Asgard. Gullveig förvärfvade gudinnornas förtroende, och Oden ingick fosterbrödralag med Loke. Oden sände sin son Tyr att uppfostras hos hans stjuffader jätten Hymer, och sonen Thor att uppfostras hos jätten Vingner och hans hustru Lora.

10. *Gudaklenoderna.* I Mimers smedja, där hans egna söner och Ivaldes söner arbetade, smiddes klenoder åt gudarne. Mimers söner smidde Brisingamen åt Fröja, och åt samtlige gudar ett underbart gyllne tafvelspel. Ivaldes söner spjutet Gungner åt Oden, skeppet Skidbladner åt Fröj, åt Njord en yxa, som kan spränga hvarje lås. Åt samtlige asarne beredde Ivaldes söner ett »läkemedel mot ålderdomen», hvilket förvaras af deras syster Idun, som upptogs i Asgard. Njord öfverlämnade sin unge son Fröj att uppfostras af Ivaldes söner.

11. *Människoskapelsen.* Världen var nu ordnad, men det skönt smyckade Midgard ännu människotomt. Af två träd, Ask och Embla, som växte vid hafvet i Aurvangalandet, skapade då Oden, Höner och Lodur de första människorna.

12. *Heimdall kulturbringaren.* Asks och Emblas afkomlingar lefde i kulturlöst tillstånd. Men en dag landade vid deras kust en båt, hvari en gosse sof på en sädeskärfve, omgifven af redskap och smiden. Gossen var Heimdall, sänd af gudarne. Han upptogs af folket med ömhet, växte

Digitized by Google

upp ibland det, lärde det att med eldborren framkalla den heliga elden, undervisade det i tidsrunor och evighetsrunor, införde åkerbruk, slöjder och smide, ordnade samhället och hälgade och stadfäste de tre stånden.

13. *Heimdall den förste patriarken.* Han lefde länge som människa bland människor, och hans styrelsetid var slägtets guldålder. När han dött, kom hans båt och hemtade honom. Det sörjande folket nedlade däri hans lik med skatter och vapen. Båten återvände till Vanaheim, där Heimdall afkläddes sin åldrade människoham, vardt en gudayngling och upptogs i Asgard.

14. *Sköld-Borgar, den andre patriarken,* efterträdde honom som höfding och domare i Aurvangalandet. Under guldåldern befolkades Midgard norr ut ända upp till Svarins hög i Svithiod och därutöfver. Ivalde (Svigder) vardt höfding i dessa nordliga trakter.

III.

ÖFVERGÅNG TILL OFRIDENS TIDSÅLDER.

15. *Trolldomsrunorna. Gullveigs första förbränning.* Jättevärldens makter, Ymers fötters afkomma i Nifelhel och Jotunheim hata det af gudarne skapade och omhuldade människosläktet. De hata de heliga sånger Oden fick af Mimer och de goda lärdomar vårt släkte fick af Heimdall. Deras uppsåt är att tillintetgöra världsordningen och återföra det chaos, hvarifrån de leda sitt ursprung. Gullveig och Loke voro deras hemliga ombud i Asgard. Gullveig uppfann det, som är motsatsen till Heimdalls läror, nämligen den onda säjden och trolldomsrunorna. Hon ville locka Fröja, hvars tjenarinna hon var, att öfva dessa konster. Det upptäcktes. Gudarne dömde Gullveig att brännas. Men lågorna lära då för första gången varit rökblandade och kunde endast halfbränna hennes hjärta.

Digitized by Google

16. *Midgardsormens födelse.* Loke fann och slukade det halfbrända hjärtat. Han vardt däraf hafvande och födde Midgardsormen, som kastades i hafvet, där denne växer i jämnmått med ondskan i världen.

17. *Thors första jättedråp.* Vingner och Lora ville förrädiskt taga sin fostersons lif, när de märkte, att han växte upp till oerhörd styrka. Men den ännu späde Thor drap dem båda och förde med sig Vingners vaferladdade stenhammare till Asgard. Jättarne hade den tiden blifvit talrika i Jotunheim och räknade många manstarka klaner.

18. *Gudarnes säter vid Elivågor.* När sålunda svurna eder blifvit brutna, en gisslan från jättevärlden bränd i Asgard och fosterföräldrars heliga åligganden svikna i Jotunheim, var fredsförbundet icke längre pålitligt. Gudarne hade att befara angrepp af jättarne på Midgard. Fördenskull anlades på Elivågors södra kust en borg, hvarifrån jättarnes rörelser kunde bevakas. Borgen vardt Thors egendom, och han anförtrodde den åt en besättning af alfer, öfver hvilka Ivalde och hans son Egil gjordes till höfdingar. Ivalde, Svithiods och Finnländernas höfding, var den ypperste af alla spjutkämpar; Egil den ypperste af alla bågskyttar och skidlöpare; Valand, Egils broder, en smed, som lärt sin konst i Mimers värkstad och ansågs jämgod eller mer med Mimers ypperste smeder. Ivalde, hans söner och stridsmän aflade trohetsed till gudarne.

19. *Gullveigs andra uppträdande och förbränning.* Gullveig pånyttföddes i Jotunheim och begaf sig därifrån till Midgard, där hon under namnet Heid kringvandrade, bärande från gård till gård sina oheliga trollrunor, motarbetande Heimdalls heliga runelärdomar och fördärfvande människosläktet. När hon för sent vardt upptäckt, fördes hon inför gudarne, som andra gången brände henne. Hennes endast halfbrända hjärta efterletades och slukades af Loke, som däraf vardt hafvande och födde Fenrersulfven, hvilken han narrade asarne att åtaga sig som en leksak och uppföda i Asgard.

Digitized by Google

20. *Jättarne vilja underrätta sig om Thors styrka.* Jättarne uppgjorde med Loke en plan, för att få visshet om huruvida Thor skulle varda dem en mycket farlig fiende. Loke eggade Thor att göra en utfärd till den trollkunnige eldjätten Fjalar och följde honom dit. Synvillor omgåfvo dem på vägen och i Fjalars borg. Idrottstäflingar anställdes, i hvilka Thor inbillade sig vara besegrad, men ådagalade ofantliga krafter.

21. *Thjalve och Svipdag.* Egil och hans maka Groa upptogo ett hittebarn, Thjalve, som uppväxte i Egils säter och tidigt visade djärft och tilltagset sinnelag. Senare födde Egil med Groa en skön son, Svipdag-Od.

22. *Thors färd till Hymer.* Jätten Hymer, ägare af tjuren Himinhrjótr, ägde också en ofantlig bryggkittel, som gudarne behöfde för att draga gagn af hvad hafsjätten Ægir förpligtat sig brygga åt dem. Thor, följd af Tyr, som varit uppfostrad i Hymers gård, begaf sig dit. Han lämnade bockspann och vagn hos Egil och gick med Tyr öfver Elivågor. Hymer var blixtögd och kunde med blicken döda. Men hans hustru, Tyrs moder, förstod att afleda kraften i hans ögon mot en pelare i hans bärgsal. Hymer föreslog Thor en fiskefärd på Elivågor, där han plägade fånga hvalar. Thor afslet Himinhriótr's hufvud till agn. Under fisket nappade Midgardsormen på Thors krok, men Hymer afskar fiskelinan, och Midgardsormen sjönk i djupet, sedan Thor slagit honom med sin hammar i hufvudet. Hymer ville efter hemkomsten se nya prof på Thors styrka. Denne tog då den ofantlige kitteln och skyndade, följd af Tyr, i väg med den. De förföljdes af Hymers jätteklan, men besegrade angriparne och kommo med kitteln till gudarne.

23. *Loke och Thjalve.* Medan Thor var på detta äfventyr, kom Loke till Egils borg, där en af Thors bockar slaktades till aftonmåltid. Loke narrade Thjalve att klyfva ett af bockens lårben. Thor tog Thjalve i vederlag för skadan och gjorde honom till sin fosterson.

Digitized by Google

IV.

OFRIDENS TIDSÅLDER.

FÖRE FIMBULVINTERN.

24. *Thors fälttåg mot jätten Geirraud.* Gudarne och jättarne voro nu i öppen fiendskap. Egil hade svår vakttjänst vid Elivågor. Geirrauds döttrar uppgjorde med Loke en plan att bringa Egil, Thjalve och borgbesättningen i fördärf. Loke eggade Thor till ett fälttåg mot Geirraud. Denne förde med sig Egil, Thjalve och borgbesättningen in i Jotunheim. Försåt var lagdt på vägen, och vid vadet öfver älfven voro Egil och hans kämpar nära att drunkna. Fältslag med jättarne. Därefter kamp inne i jättens bärgfäste. Geirraud med döttrar och husfolk föllo i striden.*

25. *Thors Vingnerhammare stulen.* När Thor på en färd i sällskap med Loke lagt sig att sofva, frånstals honom hans hammare och gömdes af jätten Thrym djupt nere i jorden. Thrym ville ej återlämna hammaren med annat vilkor än att han finge Fröja till maka. Thor, klädd som brud och smyckad med brisingamen, begaf sig till Thryms gård, följd af Loke klädd till brudtärna. När hammaren, till äktenskapets signande, lades i den föregifna brudens sköte, fälde Thor med honom hammartjufven och hans husfolk.

26. *Asgards vallgördel.* Sedan fridsåldern upphört, bjöd varsamheten, att Asgard befästes mot världsfienderna. En sägen förtäljer om huru därvid tillgick. Byggmästaren, en jätte, som betingat sig Sol, Måne och Fröja i lön, vardt genom Lokes list urståndsatt att på öfverenskommen tid fullända arbetet, och då han i harmen häröfver vardt våldsam, dödades han af Thor. Loke, som i skepnaden af ett sto, lockat byggmästarens dragare, Svadelfare, till skogs, födde

* Utförligt skildras detta äfventyr i Unders. i germ. M. I, N:o 114.

Digitized by Google

med honom den åttafotade hästen Sleipner, som vardt Odens gångare.

27. *Loke afklippte växtlighetsdisen Sifs lockar.* Ivaldesonen Valand smidde henne därefter lockar af guld, som fastväxte och vordo som naturligt hår.

28. *Det världsfarliga vadet.* Loke utfunderade en plan, som syntes mycket förmånlig för gudarne, men var beräknad på att stifta fiendskap mellan gudarne och naturkonstnärerna, samt mellan desse inbördes. Han uppsökte Mimer-sonen Brock och ville slå vad om sitt hufvud med honom, att Sindre, Mimers konstskickligaste son, ej kunde göra tre så goda kostbarheter som Ivaldesönernas värk: Sifs guldhår, spjutet Gungner och skeppet Skidbladner. Brock, som gärna ville hafva den världsfarlige hycklarens hufvud, gick in på vadet. Sindre smidde då galten Slidrugtanne åt Fröj och Fröja, ringen Draupner åt Oden och åt Thor en järnhammare, som ej kunde bortstjälas, utan återkom af sig själf i ägarens hand. Eftersom gudarne voro de ende, som kunde jämföra dessa klenoders värde, åtogo de sig att efter fullgjord pröfning afkunna dom i saken.

29. *Jätten Rungner i Asgard.* Oden profred sin häst Sleipner och sågs därvid af jätten Rungner, som då var den ypperste kämpen och ägde den bästa hästen i Jotunheim. Rungner kastade sig upp på sin häst och red i kapp med honom in i Asgard. Han emottogs där, ehuru gudafiende, enligt gästfrihetens bud och undfägnades med mjöd. Vid dryckeshornet skröt han med sin styrka och hotade sitt värdfolk, tills Thor kom in. Då nedstämde han tonen och åberopade gästens rättigheter till skydd för sitt lif. Nu var han vapenlös, men ville Thor möta honom på hans egen mark i Jotunheim, så kunde man utsätta tid för mötet. Thor antog utmaningen.

30. *Järnhammaren profvas.* Thor for att möta Rungner. Han kunde ej hafva Egil med sig vid mötet; ty då han ankom till Egils borg, var denne ute på vakttjänst å Elivågor. Thor medtog då den unge Thjalve. Striden med Rungner.

Digitized by Google

Thor föll sårad till marken, men järnhammaren, som han kastat mot sin motståndare, krossade Rungners hufvud och återkom i Thors hand. Thjalve fälde lerjätten Mockerkalve.

31. *Thor frälsar Egil.* Storm och köld på Thors återväg. Han träffar Egil i utmattadt tillstånd och bär honom i sin korg öfver Elivågor till hans borg.

32. *Egils stjärna.* Egil hade förfrusit en tå vid detta tillfälle. Thor afbröt den och kastade den upp i himmelen, där den vardt Örvandels (pilskötarens) stjärna.

33. *Groas galdersång.* När Thor kom till sin borg i Asgard, var Egils maka Groa där. Hon sjöng läkande galder öfver Thors sår, men glömde af glädje galdersångens slut, när hon fick veta, att Egil var utan fara och hade blifvit hedrad så som skett.

34. *Mjödet och månen.* På Ivaldes område hade en mjödkälla, Byrger, kommit i dagen, hvars saft förlänade diktkonst och glädje. Ivalde hemlighöll upptäckten och skickade en månljus natt sina två yngsta barn, Bil och Hjuke, att ösa källan och hemföra mjödet, som hade den egenskapen att icke förminskas. Månguden Nep såg barnen, när de återvände med fyld så, och tog dem och mjödet till sig. Af mjödet iskänkte han åt asagudarne.

35. *Ivalde gudafiende.* Förtörnad häröfver lade Ivalde försåt för Nep på hans väg genom underjorden, öfverföll honom och bemäktigade sig mjödet, som han ansåg för sin egendom. För att mjödet ej för andra gången skulle beröfvas honom, anförtrodde han det åt jätten Fjalar att förvaras i det innersta af dennes bärgsalar. Han slöt förbund med Fjalar. Förbundet skulle stärkas med äktenskapsband, knutet mellan Ivalde och Fjalars dotter Gunnlöd.

36. *Oden hos Fjalar. Ivaldes död.* På den för bröllloppet utsatta dagen kom Oden i brudgummens skepnad till Fjalars bostad. Brölloppet med Gunnlöd firades. Oden upptäckte sig för henne om natten och lyckades med hennes bistånd komma i besittning af mjödet, som han i örnham

Digitized by Google

bar till Asgard. Ivalde hade under tiden omkommit i ett försåt, planlagdt af Fjalars dörrvaktare utanför fjällsalen.

37. *Gudarnes dom i vadet mellan Loke och Brock.* Klenoderna voro nu af gudarne profvade. Brock och Loke infunno sig å deras tingstad för att höra domen. Det utmärkta sätt, hvarpå järnhammaren bestått profvet i striden med Rungner, afgjorde så till vida målet till Brocks fördel, att Sindres smiden fingo priset framför Valands; men gudarne gillade tillika Lokes invändning, att halsen ej fick skadas, då hans hufvud togs. Såväl Mimersönerna som Ivaldesönerna måste kränkas af denna dom. Brock genomstack Lokes läppar med Sindres syl.

38. *Valand och Loke.* Vid en utfärd, som Oden och Höner gjorde i Lokes sällskap, bortfördes denne af Valand i örnham och nödgades för sitt lifs räddning aflägga en sådan ed, som ingen vågar bryta, att bortföra Idun med hennes läkemedel mot ålderdomen från Asgard. Till hämd för sin fader och sin kränkta ära hade Valand beslutat gudarnes och deras skapelses undergång.

39. *Idun försvunnen från Asgard.* Disen, som förvarar asarnes läkemedel mot ålderdomen, lockades af Loke ut från Asgard. Hon och hennes föryngringsmedel kommo i gudafiendernas våld.

40. *Fröja försvunnen från Asgard.* Valand med Loke som mellanhand uppgjorde med den pånyttfödda Gullveig en plan att bortföra Fröja från Asgard. Planen lyckades, och Valand utlämnade Fröja åt jättarne af Beles stam.

41. *Fröj öfverantvardad åt jättarne.* Valand och Egil öfverlämnade sin fosterson Fröj åt samma jättestam.

42. *Tillbakavisadt försoningsförsök.* Njord, följd af Had och en annan gud (antagligen Balder) skyndade att uppsöka Ivaldesönerna, men fann, att de öfvergifvit sina borgar. Egil vaktade icke längre vid Elivågor. Njord och hans följeslagar upphunno dem, medan de voro stadda på väg till världens nordligaste obygd. Njord ville försoning. Försöket misslyckades. Tvekamp med pilskott mellan Had och Egil. Egil

Digitized by Google

visade sin öfverlägsenhet som bågskytt, men tillfogade Had ingen skada.

43. *Ivaldesönerna i landsflykt.* Valand och Egil med en tredje Ivaldeson, Slagfinn, fortsatte sin väg och begåfvo sig till Ulfdalarne i den allra yttersta, för gudarne otillgängliga norden.

44. *Växtlighetsdiser* af Ivaldes slägt öfvergåfvo gudarne och flögo i svaneham till sina fränder i Ulfdalarne.

45. *Klenodtidens slut.* De kränkte Mimersönerna upphörde att smida klenoder åt gudarne, men fortforo att vara den nu af Ivaldesönerna hotade världsordningens vänner.

46. *Gullveig ännu en gång bränd.* Det upptäcktes, att en mö, som tjänstgjorde hos gudinnorna, var den, som förrådt Fröja åt jättarne, och att förräderskan var Gullveig. Thor fälde henne med ett hammarslag; hennes kropp brändes på nytt, och de lämningar af henne, som lågorna ej kunde förtära, förskaffades till underjorden och begrafdes där i helig jord, för att vara oskadliga. Men Loke fann äfven denna gång Gullveigs hjärta och slukade det.

47. *Brödratvedrägt bland gudarne.* Had, som var en ifrig jägare, förirrade sig under en jakt i Järnskogen och tog, då natten inbröt, sin tillflykt i en bärgkammare, där en häxa mottog honom, förvirrade hans sinnen med en trolldryck och tog af honom det löfte, att han skulle tillägna sig sin broder Balders trolofvade, Nanna. Trolldrycken tände Hads böjelse för henne i låga. Han blygdes om morgonen för det gifna löftet, men måste försöka att infria det, hvilket icke kunde ske utan att han bröt med sin släkt.

48. *Had öfvergår till jättarne och bekrigar Balder.* Sedan Egil öfvergifvit sin vaktpost vid Elivågor, gingo många jättar öfver detta gränsvatten. Had sällade sig till dem och förde dem till strid, men besegrades. Balder återförde sin ångerfulle broder till Asgard.

49. *Balders tvinsot.* Balder led af onda drömmar och angreps af förtvining. Många tecken bådade hans död. Förskräckliga förluster hade nu, den ena efter den andra, drab-

Digitized by Google

bat Asgard och kommit Midgards växtlighet och lif att tyna. Fröj fruktbarhetens gud, Fröja fruktsamhetens gudinna, Idun föryngringens dis, voro i världsfiendernas våld. Af naturkonstnärerna hade den ena gruppen upphört att tjäna gudarne; den andra hade svurit deras undergång. Växtlighetsdiser hade förenat sig med Asgards fiender. Men sålänge Balder, fredsstiftaren och »solskifvans mäktige främjare», ännu lefde, fanns dock hopp om att kunna motstå vintermakterna.

50. *Naturens alla väsen svuro* att icke skada Balder, då gudarne begärde sådan ed. Icke ens jättarne ville hans undergång. Undantag funnos dock: Gullveig, Loke och den gränslöst hämdlystne Valand, som nu var förvandlad till det förfärligaste af alla jätteväsen (Thjaze).

51. *Mistelten.* I Järnskogen växte en späd telning, som, fjärran från sin släkt, ej hade aflagt eden. Den forskande Loke fann mistelten, begaf sig med den till Ulfdalarne och Valand, som af misteln smidde en ofelbart dödande pil.

52. *Balders död.* Sedan edsförpliktelsen var gjord, var det en lek bland asarne att å idrottsvallen skjuta och kasta på Balder, emedan intet skadade honom. Äfven Had deltog med sin båge i leken, och Loke smög mistelten i hans koger, emedan Had var bland gudarne den ende, hvilken — eftersom han velat äga sin broders maka — kunde misstänkas för att önska Balders död. Had afsköt mistelten, som liknade hans andra pilar, och Balder föll dödligt sårad till marken. Omätlig sorg i Asgard.

53. *Blodshämdens lag* gäller äfven gudarne; men i Asgard fanns ingen, som icke ansåg Had oskyldig, och ingen, som ville beröfva Oden ännu en son. En helig lag syntes således gäckad af gudarne själfve.

54. *Odens färd till underjorden.* Oden sadlade Sleipner och red ned i underjorden norr ifrån genom Nifelhel till Mimers rike och Urds. I Nifelhel sade honom spöket af rimthursen Rossthiof, Gullveigs broder, att han med Rind i vestersalar skall föda en son, som varder en broders baneman. En Nifelhelshund, blodig om bringan, mötte och följde

Digitized by Google

skällande den höge ryttaren, tills han kommit till gränsen af Mimers rike. Han uppsökte Mimer och besvor den vise konungen öfver underjordens lycksalighetsängder att säga hvad han visste: om världen skulle med Balders död gå sin undergång till mötes.

55. *Odens öga i Mimers brunn.* Själfuppoffring kräfdes för att finna nyckeln till den gåtan. Nyckeln ligger i visdomskällans djup. Då ref Oden ut sitt ena öga och kastade det ned däri. Det såg då in i framtiden, men hvad det såg ville Oden ha bekräftadt af Urd.

56. *Oden vid den snöiga grafven.* Oden red vidare och kom till det ställe, där lämningarna af Gullveig blifvit nedlagda. Därinvid var nu en praktfull borg uppförd af Mimers söner. Oden såg en härlig sal, bonad som till fäst och slösande sirad med guldklenoder. Den »urkalla» rimthursdotterns graf därutanför var höljd med snö, ehuru vintern annars aldrig finner väg till Mimers rike. En sång förmäler, att Oden uppbesvor den döda, och att hon upprepade sin broder Rossthiofs ord.

57. *Asmegir'na och det underjordiska Breidablik.* Den borg Oden sett, hade en utomordentligt viktig bestämmelse. Mimer, som kände framtiden och af de förebådande tecknen slöt, att en förfärlig tid förestod, men icke ville, att Asks och Emblas ättlingar skulle alla fördärfvas af nöd och synd, hade åt en kommande tidsålder frälsat ett ofördärfvadt människopar. Två väna barn, Leifthraser och Lif, hade han uppsökt i Midgard och åt dem och åt Balder, hvars öde han förutsett, låtit sina söner bygga en praktfull sal i morgonrodnadens land, omgifven af en lund. Delling morgonrodnadsalfen är dess väktare. Sindre-Dvalin och hans smeder ha gjort dess konstrika port. Sorg och synd, ålderdom och lyte komma aldrig ditin. Barnen näras med den kraftförlänande morgondaggen ur Yggdrasils krona. De väntade nu på Balder, och den dryck, som skänker de döde förnyad lifsstyrka, var redan framställd i salen för honom.

58. *Urd siar för Oden om Ragnarök.* Oden red

Digitized by Google

vidare och kom till de tre nornornas källa. Han bad Urd om lösningen af den gåta, som tyngde på honom. Urd svarade, att hon redan visste, att han gömt sitt ena öga i vishetsbrunnen och därmed sett hvad som var honom nödigt att veta. Men Oden lade för hennes fötter Valhallsklenoder och bad henne åter om svar på frågan. Då sjöng hon för honom den förskräckliga och likväl trösterika sången om Ragnarök och världsförnyelsen.

59. *Balders bålfärd.* Balders bål uppfördes på hans skepp Ringhorne. Oden bar på sina armar sonens lik och lade det på bålet. Då Nanna såg detta, sjönk hon ned med brustet hjärta och lades på bålet bredvid sin make. Oden lade sin ring Draupner på Balders bröst och hviskade i hans öra något, som världen aldrig fått veta. Bålet antändes, och det brinnande skeppet gick ut i lufthafvet.

60. *Oden nyttjar trollrunor.* Världslagen bjöd hämd för Balder, och det var förutbestämdt, att hämnaren skulle födas af Rind, aftonrodnadsalfen Billings dotter. Men Rind tillbakavisade asafadern, och denne tillgrep, af yttersta nöd tvungen, trolldomsrunornas makt.

61. *Balders hämnare.* Med Rind födde Oden Vale, som tidigt lämnade modersskötet och endast nattgammal, således oansvarig för sin gärning och utan känsla för det smärtsamma i dess nödvändighet, fälde Had.

62. *Farsoternas uppkomst.* Loke, som åter blifvit hafvande af Gullveigs hjärta, födde till världen farsoternas drottning Leikin. Hon fick snart mycket att göra, ty fimbulvintern med dess fasor var efter Balders död inne.

FIMBULVINTERN.

63. *Ivaldesönerna i Ulfdalarne.* I ett af de mörka dalstråk, som kallas så, i yttersta norden, där en af nedgångarne till Nifelhel finnes, byggde Ivaldesönerna hem och smedja. Egil och Slagfinn gingo på skidor och jagade. Valand smidde, och när han hvilade från smidet, sjöng han galdersånger och trollade med gander.

Digitized by Google

64. *Valands trolldom.* Då Valand sjöng och trollade, mörknade luften framför honom af frostdimmor och moln, som drefvo söder ut och urladdade sig i snöstormar och hagelskurar öfver Midgard. Knappt en dag under många år förgick, utan att han sände urkalla vindar mot människovärlden. Luften var uppfyld af fördärf. Oden lyssnade från Lidskjalf och förnam, att galdersången kom från de okända ängderna bakom Jotunheim. Han sände sina kloka korpar att späja, men deras vingar slappnade, deras blod stelnade. De återvände, utan att hafva något att mäla.

65. *Valands smide.* Hämdesvärdet *(gambanteinn)* kallade han det vapen han smidde. Han nedlade hela sin konst, allt sitt hemliga vetande i dess förfärdigande. Han härdade klingan i Nifelhel-älfvarnas etterböljor och ristade i stålet omotståndlighetens, den vissa segerns runor.

66. *Naturomhvälfning.* Midgard bar med hvarje år allt svagare skördar. Missväxt följde på missväxt. Hungerns och farsoternas andar kommo med köldstormarne och ödelade människor och djur. Gudarne syntes maktlösa och offren till dem utan gagn. Två starka thursmöar, Fenja och Menja, grepo i världskvarnens vridstång och satte den i en så rasande fart, att jorden i sina djup bäfvade. Ur kvarnstenen sprungo klippblock, som kastades högt upp ur hafvet, bärgen sprutade eld, kvarnens resvärk rubbades, och stjärnehimmeln fick den sneda ställning han alltsedan haft.

67. *Svanemör i Ulfdalarne.* Ivaldesönerna hade icke varit där länge, då tre svanemör kommo för att dela deras öden. Två voro Ivaldedöttrar: Idun, som lade sina armar om Valands hvita hals, och Auda, som älskade Slagfinn. Den tredje var Sif, deras fränka, som till Egil förde bud från Groa, att hon icke kunde komma.

68. *Folkvandringen från Norden.* Jätteskaror flyttade öfver Elivågor in i det nordliga Midgard. De naturvärkmästare, som förr välsignat det med bördighet, öfvergåfvo landet och drogo från Svarins hög ned mot Aurvangalandet. Sindre-Dvalin ledde deras tåg. Många germanstammar

Digitized by Google

bodde i Svithiod. Alla ledo af luftstreckets förändring; mäst af dem svearne, det nordligaste germanfolket. De beslöto draga mot söder. Så kom den ena stammen att tränga den andra söder ut. Bakom dem utbredde sig isjöklar och snöfält. Framför sig väntade de frälsning undan hungersdöden.

69. *Sköld-Borgar utvandrar. Germanväldet söder om Östersjön grundas.* Påträngandet mot Aurvangalandet vardt så starkt, att den gamle Sköld-Borgar (Berich) beslöt med sitt folk att öfvergifva det och rycka mot söder. Där grundlade han och hans son Halfdan (Mannus) ett vidsträckt rike, som sträckte sig utefter Rhen och ned mot de högsta bärgen i Midgard. Svearne intogo Aurvangalandet och stannade där.

70. *Halfdan den tredje patriarken och förste konungen.* När Sköld-Borgar, som sett världens guld- och kopparålder, dött, utropade alla stammar i det nya Germanien Halfdan till konung. Han var den förste germanhöfdingen med den värdigheten. Hans fader hade kallats domare.

71. *Om Halfdans födelse.* Han föddes en stormig natt. Helga vatten nedföllo från himmelsfjällen (molnen), och åskor kämpade. Thor öfverskyggade huset, där barnet föddes. Han ansågs äga medfaderskap till det. Urd och hennes systrar kommo och fäste under månens sal hans ödes trådar starka mot öster och väster, men mot norr kunde de kasta blott en tråd, och de bådo, att den måtte evigt hålla. Två korpar, som om morgonen sågo den nyfödde, sade till hvarandra, att för dem och ulfvarne var nu en god tid inne. Halfdans föräldrar, som af Heimdall lärt fågelspråket, hörde förutsägelsen och sörjde däröfver.

72. *Halfdan och amalernas stamfader.* Sköld-Borgar anförtrodde sin vän Hagal att uppfostra Halfdan. Hagal hade en son Hamal, som vardt amalernas stamfader. Halfdan och Hamal voro de skönaste människosöner i Midgard och hvarandra mycket lika till utseendet. De vordo trogne vänner.

73. *Halfdans egenskaper.* Med skönhet förenade Halfdan oerhörda kroppskrafter och öfverlägset snille. Han vardt

Digitized by Google

germanernas störste skald och diktade sånger, som släkte efter släkte sjungit. Han var vänsäll och frikostig, men också äfventyrslysten och hugad för krig.

74. *Halfdan och Groa.* Halfdan och Hamal fingo följa Thor, när han begaf sig in i Svithiod för att kämpa mot de där nu bosatta jätteklanerna. Medan fosterbröderna redo genom en skog, mötte de Groa med ledsagarinnor, som red till en skogssjö för att bada. Halfdan tvang Groa att följa sig och tog henne till hustru. Groas fader stupade i strid med Halfdan.

75. *Groasönerna Svipdag-Od och Gudhorm.* Groa födde hos Halfdan en son, som ej var hans, utan Egils. Sonen kallades Svipdag-Od. Därefter födde hon med Halfdan en son, som fick namnet Gudhorm.

76. *Groa bortsänd. Hennes död.* Groa kunde aldrig förlika sig med tanken, att hon var sin faders banemans maka, och att hennes son med Egil växte upp under vård af Halfdan, på hvilken Svipdag en gång borde utkräfva blodshämd för slagen frände. Halfdan bortsände då Groa och Svipdag. De begåfvo sig till Svithiod. Groa, väntande där på Egils återkomst, tynade till döds. Döende sade hon sin son Svipdag, att om han rönte svåra öden, skulle han gå till hennes grift och kalla på henne.

77. *Svanemörna och Valands bröder lämna Ulfdalarne.* Sju vintrar hade svanemörna tillbragt där. I den åttonde vintern vordo de sorgsna och tynande. De togo då sina svaneskruder och flögo bort. Egil och Slagfinn lämnade Ulfdalarne för att uppsöka dem.

78. *Ull*.* Egil följdes på vägen af en gosse, hans och Sifs son, född i Ulfdalarne och af fadern uppfostrad till bågskytt och skidlöpare. Gossen hette Ull.

79. *Valand fängslad och beröfvad hämdesvärdet.* Mimer, världsträdets vårdare, hade hitintills icke ingripit i

* Namnets äldre nordiska former äro *Vullr* och *Vollr*. Det är beslägtadt med goth. *Vulthus* och betyder »utmärkt», »af stort anseende», »ärad».

Digitized by Google

asagudarnes kall att försvara världsordningen. Men nu när Valands hämdesvärd var färdigt, fanns intet hopp mer, att de skulle mäkta detta. Med sin maka, som är nattdisernas moder, och med väpnade njarer (Mimers klanfolk) begaf han sig ur underjorden till Ulfdalarne, öfverraskade Valand i sömnen, band honom med hans eget trollrep, tillägnade sig hämdesvärdet och förde honom till en ö, där en smedja vardt hans fängelse. Mimers drottning lät afskära Valands knäsenor, emedan hon fruktade det allra värsta, om han komme lös.

80. *Hämdesvärdets gömställe.* Svärdet öfverlämnades af Mimer åt nattdisernas moder att förvaras. Hon gömde det i världsträdets stam inom de nio låsen af dess årsringar.

81. *Valand och Baduhild.* Två små söner af Mimer, som olofvandes rott till ön, för att se Valands smiden, dödades hemligen af denne. Af deras hufvudskålar och ögonstenar gjorde han smycken, som han öfverlämnade till deras föräldrar och deras syster Baduhild. Denna kom hemligen öfver till ön. Han gaf henne en sömndryck och omfamnade henne.

82. *Valand betryggar åt sig en blodshämnare och flyr.* Valand hade lönligen gjort sig en örnham. Den var nu färdig. Han flög från ön till Mimers borg, talade, utanför pilhåll, till honom och lofvade den af sorg nedtyngde, att han skulle förtälja honom hans försvunne små söners öde, om Mimer ville svärja en helig ed att icke göra »Valands kvinna», hvem hon än vore, någon sorg, äfven om hon skulle hafva ett barn i Mimers hall. Mimer aflade eden. Valand omtalade då de grymma brott han föröfvat och flög därifrån. Baduhild födde en son, som fick namnet Vidga.

83. *Nattdisernas moders ångest.* I skydd af Mimers ed uppväxte således i nattdisernas moders borg, inom skötet af den släkt, som vårdar världsträdet och är knuten med uråldriga frände- och vänskapsband till gudarne, en son af gudarnes och världens fiende. Vidga var arfving till hämdesvärdet och skyldig, att om Valand dukade under i sin kamp

Digitized by Google

med gudarne, hämnas sin faders död. Härtill vore han i stånd, om han finge hämdesvärdet i sitt våld.

84. *Valand och Idun i Thrymheim.* Valand uppsökte Idun, sin svanemö, och inneslöt sig med henne i ett bärg i Thrymheimsfjällen. Lytt och beröfvad hämdesvärdet och sålunda ur stånd till vapenkamp mot gudarne, kunde han dock fortsätta att med galder och gander ödelägga Midgard, och enär Idun var den, som ägde »asarnes läkemedel mot ålderdomen», måste gudarne förr eller senare falla offer för tidens makt, om de ej dässförinnan dignat under hämdesvärdet, fördt af Valands son.

FIMBULVINTERNS AFTAGANDE OCH SLUT.

85. *Idun återförd till Asgard.* För att ställa sig väl med gudarne och hämnas den misshandel han en gång lidit af Valand, erbjöd sig Loke, som utspanat hans tillflyktsort, att återföra Idun till Asgard. Han flög i Fröjas falkham till Thrymheimsfjället, passade på, då Valand fiskade i en därinvid belägen insjö, smög in i bärget och flög ut därifrån med Idun, förvandlad till en frukt, i sina klor.

86. *Valands död.* Loke väntade i närheten, tills Valand upptäckt sin förlust och upptäckt honom själf. Detta för att locka Valand att förfölja. Denne iklädde sig sin fjäderskrud och gjorde jakt på falken, som flög till Asgard, där gudarne vid åsynen af fåglarne gjorde sig redo att mottaga dem. När falken kommit inom borgvallen, tände de Asgardsälfvens vaferlågor. Valand, träffad af spjut och pilar, störtade besinningslöst in i elden, föll med brända vingar och dog för ett slag af Thors hammare.

87. *Fröja räddad af Svipdag och återvunnen åt Asgard.* Egil hade återfunnit Sif, och de hade hos sig sönerna Svipdag och Ull. En dag sade Sif till sin styfson Svipdag, som var en skön, liflig och kvick yngling, att han nu var uppvuxen och borde uträtta något berömligt. Hon

Digitized by Google

ville, att han skulle uppsöka Fröja. Svipdag hade icke lust därtill; men Sif, som var framsynt och hade ingifvelser från Urd, ålade honom det som en pligt. Svipdag, som misstänkte, att hans styfmoder icke ville honom väl, gick då nattetid till sin moder Groas kummelgraf, bad henne vakna, påminde om hennes löfte och omtalade hvad Sif ålagt honom. Groa svarade inifrån grafven uppmuntrande och sjöng frälsande galder öfver honom. Ull, som var tillgifven sin halfbroder, bad om och fick sin moders tillåtelse att följa honom. Egil utrustade dem på yppersta sätt med vapen och fortkomstmedel för färden, och de begåfvo sig på väg.

I Jotunheim mottogos de väl, emedan de voro Valands brorsöner och ansågos som jättevänner. Efter långa och svåra färder anlände de till Beles klan, en af de ohyggligaste, fulaste, våldsammaste, mäst lastbara och mäst förrädiska slägter i Jotunheim. Där funno de Fröj och Fröja, hvilka enligt Valands bud betraktades och behandlades som de ypperste i klanen, men voro under trolldomsinflytande och likasom i ett drömmande tillstånd, så att Fröja knappt märkte, att en af jättarne, Grepp, ville göra sig behaglig för henne. Förskräckliga dagar tillbragte bröderna i Beles hall och skulle icke kommit därifrån med lifvet, om de ej varit så vaksamme, så troget hjälpt hvarandra, haft så ypperliga vapen och varit så fyndiga. Omsider kom en stund, då de kunde tala i ensamhet med Fröj. De sade honom, att de kommit för att frälsa Fröja och honom. Fröj vägrade för egen del att följa dem: han kände sig så förnedrad af sin vistelse bland jättarne och af sin vanmakt som Midgardsbeskyddare, att han ej ville återvända till Asgard; men sin syster ville han se frälsad, och han hjälpte bröderna att finna ett tillfälle, då de obemärkte kunde fly med Fröja ur jättegården. Det dröjde, innan deras flykt upptäcktes, och som de voro de allra ypperste skidlöpare, undkommo de Bele-jättarnes förföljelse och kunde nästa natt hvila sig, dolda i en skog. Svipdag var förälskad i den sköna ungmön, och bad henne, ehuru förgäfves, om en enda blick. Hennes själsdvala fortfor,

Digitized by Google

och hennes ögon voro städse sänkta. Under natten försvann hon. Bröderna efterletade henne länge och funno henne slutligen som getpiga hos en ensamt boende jättekvinna, af hvilken Svipdag och Ull begärde natthärbärge. Svipdag fann behag inför dennas ögon, och då han lät förstå, att han ej var ovillig att när som hälst fira bröllopp med henne, begaf sig jättekvinnan ut, för att bjuda släkt och grannar till sin förmälningsfäst. Under hennes frånvaro flydde Svipdag och Ull med Fröja. En våldsam orkan hann dem under vägen och upprörde Elivågor, när de foro däröfver; men de anlände-välbehållne med vanamön till Egils gård. Sif fröjdade sig öfver utgången af deras färd; men Svipdag var sorgsen, erkände sig förälskad och klagade, att han icke fått en blick af den han räddat. För att utröna Fröjas känslor tillstälde då Sif ett låtsadt bröllopp mellan Svipdag och en ungmö i huset. Då kunde Fröja ej dölja sin sorg, och brölloppet vardt nu Svipdags och hennes. Men ren som en ungmö skulle Fröja återställas till Asgard: det var Sifs vilja och tillika Svipdags föresats, ehuru asagudarne voro hans släkts fiender och honom förhatliga. Han lade ett blottadt svärd i brölloppsbädden mellan sig och bruden. Följande dag vardt Fröja, som åter försjunkit i drömmar, förd af Sif till Asgard.

88. *Fröj återkommer till Asgard.* Gudarne visste nu hvar Fröj fanns, och Njord, som länge förgäfves efterspanat honom, for å Skidbladner till Beles jätteklans töckenhöljda skärgård. Njord öfverraskade thursarne, stadde på flyttning, och befriade efter en lycklig strid sin son. Fröj själf fälde Bele.

89. *Halfdans tåg mot Norden.* Halfdan samlade i sitt germanrike söder om Östersjön en väldig här, för att återeröfra fädernas heliga land, den skandiska halfön, från vintermakterna. En flotta utrustades, och hären landsteg i Aurvangalandet. Svearne, som nu byggde där, ville icke ansluta sig till tåget. De bördiga fält de ägde där, ville de behålla, och de fingo understöd af de norr om dem boende jättekla-

Digitized by Google

nerna, hvilkas fördrifvande härtåget gälde. Å sin sida fick Halfdan understöd af gudarne och af Mimer-sönerna, så att gudar, naturvärkmästare, jättar och mänsklige heroer stredo bredvid hvarandra i blodiga slag, som öppnade Halfdan vägen allt längre mot norr. Med förvåning märkte svearne, att deras återtåg följdes af vår och blomster och flyttfågelskaror. Öfver Halfdans fylkingar redo valkyrior med gyllne spjut. Från deras hästars manar och betsel droppade äringsgifvande dagg öfver fält, som i åratal burit endast frostblommor. Och samme Sindre-Dvalin, under hvars ledning naturvärkmästarne förut uttågat från den höga norden, förde dem nu tillbaka dit och deltog i striderna under Halfdans fana.

90. *Slaget på isen* kallas en af dessa besjungna strider. Fröj, Delling, Dag, Sindre och en annan Mimerson Bjar deltogo i detta slag. Så ock nybyggarehöfdingen Vifil. En annan blodig strid var den på *Moins hedar.*

91. *Hildeger.* I ett af dessa slag stupade Hildeger, som var Halfdans halfbroder, men stred på svearnes sida. Drott hade i ett föregående äktenskap med hildingarnes stamfader födt honom i Svithiod. Halfdan hade hon med Sköld-Borgar född i Danmark. Hildeger föll i kamp med Halfdan, hvars lif han velat skona. Döende yppade han för Halfdan hvem han var och bad att varda svept i sin broders mantel.

92. *Strider i västerhafvet och i Östersjön.* I samband med Halfdans fälttåg stodo sjötåg å västerhafvet och Östersjön mot vintermakterna. Sindres bröder Brock och Bjar ränsade västerhafvet från thursvidunder. Thor och Thjalve befriade de danska och svenska öarna från troll och jättar. På Lässö var det nära, att Thjalve dödats af rasande jättinnor, när Thor räddade honom.

93. *De skandiska öarna nybyggas.* Bland dem, som då nybyggde de skandiska öarna, voro Thjalve, Vifil och Vesete. Thjalve återbefolkade Gotland, som före hans ditkomst sjönk vid soluppgången i hafvet och vid solnedgången dök upp igen. Thjalve bar gnideld kring ön och gjorde henne därmed fast. Vifil befolkade Öland, Vesete Bornholm.

Digitized by Google

94. *Slaget vid Svarins hög. Egils död. Svipdag tillfångatagen.* Halfdan hade slutligen framträngt till samma punkt, Svarins hög, hvarifrån utvandringen vid fimbulvinterns början hade tagit sitt upphof. Där stod det sista slaget. Egil och Svipdag hade anländt till svearnes här; men natten före striden öfverraskades Egil i sitt natthärbärge af Halfdan och fäldes död med ett klubbslag. Svipdag tillfångatogs på slagfältet.

95. *Halfdan alla germaners konung.* Efter denna strid vardt Halfdan äfven af svearne erkänd som konung. De nedsatte sig nu åter i det land, som de vid fimbulvinterns början innehaft.

Härmed syntes den store vinterns välde brutet. Men den hade ett efterspel.

SVIPDAG OCH HÄMDESVÄRDET.

96. *Halfdan och Svipdag.* Halfdan visade sin fångne styfson Svipdag vänlighet och erbjöd honom konunganamn och konungarike. Men Svipdag svarade, att han ej läte muta sig af den, som skymfat hans moder och dödat hans fader. Dödade icke Halfdan honom nu, skulle han längre fram döda Halfdan. Denne lät då binda honom vid ett träd i skogen och öfverlämnade honom åt hans öde.

97. *Måne och Svipdag.* För de galder, som Groa sjungit öfver Svipdag, brusto hans fjättrar. Tyngd af hopplöshet gick Svipdag nattetid på månlyst stig. Måne talade till honom och sade, att han icke skulle misströsta. Hans fader Valands oemotståndliga svärd förvarades i underjorden af »senskärarinnan», som gömt det i »det vattenbegärliga karet» (världsträdet). Om han hemtade det, så väntade honom stora öden. Senskärarinnan är i ångest. Om Svipdag häfver den ångesten, så utlämnar hon svärdet till honom. Häfvas kan den endast, om Svipdag lämnar henne den skära, hvarmed en af Urd tvinnad tråd kan afskäras. — Måne underrättade Svipdag, hvar han skulle finna nedgången till underjorden och huru han skulle komma dit. Och när han slutat

Digitized by Google

sitt tal, föll från himmelen en silfverglänsande skära till ynglingens fötter. Svipdag tog den, tackade och gick.

98. *Svipdag får hämdesvärdet.* Efter en lifsfarlig färd efter »okhjortar» öfver höga fjällar och genom förfärlig köld, samt efter en lycklig tvekamp med den njar, som vaktade nedgången till underjorden, gick Svipdag dit ner, vandrade modigt genom Niflhels fasor, steg öfver Hvergelmerfjället, såg världskvarnen och kom ned i Mimers rike och till Natts och nattdisernas borg. Där mottogs han af Mimers sorgsna drottning och af Beaduhild och såg sin farbroder Valands son, den lille Vidga. Han lofvade drottningen den skinande skära, hvarmed Natt kunde på sin färd under himmelen afskära den blodshämdens tråd, som Urd för Vidga utspänt under månens sal, och han åtog sig att i Vidgas ställe taga blodshämdens arf efter Valand. Men därtill hörde arfvet af Valands segersvärd. Mimers drottning hemtade hämdesvärdet ur dess gömsle och utbytte det med glädje mot månens skära. Svipdag besåg därefter undren i Mimers rike, bland dem äfven asmegir'nas och Balders stängda borg, och kom välbehållen tillbaka till den öfre världen.

99. *Svipdag i spetsen för en jättehär.* Svipdag kallade Jotunheims skaror till förnyad strid och lät dem veta, att han var i besittning af Valands oemotståndliga svärd. En af jotunhöfdingen Gymer uppbådad talrik jättehär ryckte med Svipdag som anförare mot söder. Att hämdesvärdet var i Valands brorsons hand vardt snart bekant i Asgard. Oden själf och hans hjältesöner, samt vanagudarne Heimdall, Njord och Fröj skyndade till Midgards värn och till Halfdans hjälp.

100. *Svipdags seger.* I det oerhörda fältslag, som nu stod, behöllo asagudarne visserligen valplatsen, och Gymers skaror ryggade till slut; men segern var likväl Svipdags. Hans svärd, flammande som solen, fälde lika många Midgardskämpar som Thors hammare fälde jättar. Svipdag trängde fram mot Halfdan. Dennes lyfta klubba sprang sönder som träffad af blixten, hans brynja klöfs, och han vardt sårad. Thor kastade sin hammare mot Egils son. Sindres bästa

Digitized by Google

smide sammanträffade då med Valands bästa och kom i obrukbara bitar tillbaka i Thors hand. Själfve Thor måste rygga. Han bar den sårade Halfdan upp på ett bärg och kastade därifrån stenblock öfver Svipdags här. Mot Njord, Fröjas fader, och Fröj, hennes broder, ville Svipdag icke bruka sitt vapen. Mäst fördenskull drog han sig tillbaka.

101. *Halfdans död. Hans söner Gudhorm och Hadding.* Halfdan dog af sitt sår, efterlämnande två söner: Svipdags halfbroder Groasonen Gudhorm och en späd son Hadding, hvars moder hette Alvig.

102. *Förskräckelsen i Asgard.* Det säges, att efter det slaget bäfvade Asgard på udden af Svipdags svärd. Men denne fiende hade frälsat Fröja och ridderligt återsändt henne som ungmö till gudarne. Hon älskade och trånade till honom. Hade han förgätit henne?

103. *Svipdag kommer till Asgard.* En vårmorgon kom ynglingen med det solglänsande svärdet vandrande ensam på Bifrost upp till Asgards port och såg med tjusning dess vaferomslingrade borgars guldglans på planerna inom den väldige vallgördeln. På en blomsterhöljd kulle satt Fröja i drömmar, omgifven af gudinnan Eir och andra diser. Sedan Svipdag skämtat en stund med portvaktaren, sade han sitt namn. Då sprang den underbara porten upp af sig själf; de vaktande ulfhundarne, som annars släppa ingen förbi, kommo i muntra språng och slickade hans hand. Väktaren sade Fröja, att en yngling kommit, som visst var Svipdag. Då vaknade hon ur sin dvala, ilade ut, igenkände honom, och hennes hälsning »hanns upp af hennes kyss».

104. *Gudarnes försoning med Ivaldesläkten.* Svipdag firade i Asgard sitt laggilla bröllopp med Fröja. Ivaldedottern Idun vardt gift med Odenssonen skaldeguden Brage. Thor gifte sig med Sif. Njord med Valands dotter Skade, som, i likhet med Svipdag, kom fullväpnad till Asgard, där mottogs vänligt och i fordrad bot för slagen fader fick gudavärdighet och genom giftermål inträdde i vanernas släkt. Valands ögon fästes på himmelen och äro där två stjärnor.

Digitized by Google

Han vardt således, likasom hans broder Egil, ärad som stjärneheros.

105. *Hämdesvärdet skänkt till Fröj.* I brudköp öfverlämnade Svipdag sin farbroders svärd till Fröjas släkt, och inom den bestämdes, att Fröj skulle bära det. Svärdet var så smidt, att det skulle varda till ovilkorlig seger, om Valand eller någon af hans fränder förde det; men till fördärf för hvarje annan, som begagnade sig af det. Genom de nu knutna äktenskapsbanden hade Ivaldesläkten blifvit införlifvad med Asgardssläkterna, och svärdet blefve således gudavärldens yppersta skyddsmedel.

106. *Svipdag rider till Balder.* Fimbulvinterns slut, jättevärldens nederlag och försoningen med Ivaldesläkten ingåfvo Frigg det hopp, att Asgards lycka kunde krönas genom Balders återkomst till Valhall. Måhända kunde ödet på något vilkor bevekas därtill. Svipdag åtog sig att frambära hennes önskan till nornorna och hälsning till Balder och Nanna. Han fick Sleipner att rida, och han återkom med hälsningar och gåfvor. Balder hade gifvit honom ringen Draupner till Oden; Nanna en slöja till Frigg och en fingerring till Friggs syster Fulla. Från nornorna förde han det svar, att Balder får med Nanna återvända, om ingen varelse finns, som ej begråtit eller vill begråta, att Balder dött. Men det visade sig snart, att en sådan varelse fanns: en kvinna, som kallade sig Thöck och ur bärghålan, där hon satt, svarade: »Thöck begråter med torra tårar Balders bålfärd.» Hon måtte ha varit antingen Gullveig eller Loke.

KRIGET MELLAN ASAR OCH VANER. STORKRIGET I MIDGARD.

107. *Fröj friar till Gerd.* Fröj satt en dag i Lidskjalf och såg i Gymers gård hans dotter Gerd, från hvars hvita armar spreds ett sken öfver himmel och haf. Allt efter den synen vardt Fröj trånsjuk. Han dolde orsaken för de bekymrade gudarne, men yppade den slutligen för Svipdag.

Digitized by Google

Bland jättehöfdingarne var nu Gymer Asgards farligaste fiende, känd som svekfull, våldsam och stridslysten. En förbindelse mellan gudarne och Gymers släkt måste synas skamlig och innebära faror för världen. Det oaktadt måste Fröj, för att icke dö, ha Gerd. Svipdag sändes till Gerd som Fröjs böneman och medförde Draupner och älfva guldäpplen i friaregåfvor. Han fick först nej, sedan ja, men på dessa vilkor: Valandssvärdet öfverlämnas till Gymer, Gerd skall hos honom hemtas af Svipdag och Fröja, samt upptagas i Asgard med asynjas värdighet.

108. *Hämdesvärdet i Gymers våld.* Gudarne ingingo nödtvunget på vilkoren. Därmed förlorade de Asgards oemotståndliga segerpant, och detta var för jättevärlden en stor vinst, ehuru den icke utan till skada för sig själf kunde nyttja svärdet. Gymer öfverlämnade det att vaktas åt sin frände Eggther, som nedgräfde det djupt inne i Järnskogen.

109. *Striden i Gymers gård.* Svipdag begaf sig med Fröja till Gymer. Men de misstänkte förräderi. Därför hade Thor och Ull före dem på lönliga vägar färdats till Gymers fjällgård och gömt sig i dess närhet. Gymer lät Svipdag veta, att han ämnade behålla Fröja, och föreslog Svipdag att gifta sig med Gerd. Svipdag skulle återfå hämdesvärdet och borde då fullgöra den blodshämd för Valand, som han åtagit sig, men hitintills förgätit. Han kunde sålunda störta asagudarne och själf varda världens herre. Svipdag låtsade ge vika för frestelsen, och ett dubbelbröllopp anordnades genast och firades just, då Thor och Ull bröto in i hallen. Svipdag förenade sig med dem; och Fröja kämpade vid sin makes sida. Gymer och hans husfolk fäldes efter hård strid. Gerd fördes af gudarne till Asgard.

110. *Gullveig åter dräpt och bränd.* En jättemö, som kallades Aurboda, tillhörde Fröjas hofstat, redan innan Svipdag kom till Asgard. Nu, när Gerd också var därstädes, lät det sig icke dölja, att Aurboda var hennes moder och Gymers hustru, och det vardt också uppenbart, att hon ej var någon annan än den lifdömda, ofta afrättade och lika ofta återupp-

Digitized by Google

ståndna Gullveig. När denna upptäckt gjordes, voro gudarne samlade i Valhall, och Aurboda var där äfven. Då dödade Thor i vredesmod trollkvinnan med ett hammarslag; asarne stucko sina spjut i hennes kropp och höllo den i elden att förbrännas.

111. *Vanerna fordra bot för dräpt frände.* För vanerna var Gullveig lika afskyvärd som för asarne, och de kunde med skäl misstänka, att Fröjs kärlekslidelse varit honom påhäxad af henne. Nu var hon icke dess mindre Fröjs svärmoder och vanernas frände, och det var deras ovilkorliga plikt att kräfva bot af asarne för hennes död.

112. *Asarnes och vanernas öfverläggning.* Oden genmälde, att Gullveig var ett längesedan lifdömdt genomondt väsen, och det ålåge gudarne att fullgöra dödsdomen på henne, när hälst hon uppträdde på nytt. Han ansåg det orätt, att gudar gåfve bot för att de lagligen afrättat de fördärfliga trolldomarnes spriderska. En af vanerna genmälde då, att Oden själf en gång begagnat sig af Gullveigs runor.

113. *Brytning mellan asar och vaner.* Djupt förbittrad af denna påminnelse kastade Oden sitt spjut öfver vanaflocken till tecken, att målet skulle afgöras med andra vapen än grunder och skäl. Därmed var det i tidens begynnelse knutna förbundet mellan asar och vaner upphäfdt, och de senare lämnade Asgard.

114. *Vanerna förklara Oden afsatt.* Vanerna fattade detta beslut: enär Oden och Gullveig gjort sig skyldiga till samma slags förbrytelse och Gullveig rättvisligen straffats härför med döden, bör Oden rättvisligen afsättas från sin med samma brott fläckade värdighet af gudars och människors fader.

115. *Mimers död.* Mimer, som sökte återställa freden mellan asar och vaner, vardt därunder mördad af någon, förmodligen af Loke; och hans hufvud sändes till Oden, såsom hvars vän han uppträdt vid försoningsförsöket. Skulden för detta brott kastades af upphofsmannen på vanerna.

116. *Mimers hufvud* förvandlades i Odens ego och på

Digitized by Google

hans bön till ett hufvud af guld, som talade, när Oden frågade, och som städse gaf visa och ädla råd. Alltsedan Oden fick denne rådgifvare i sin närhet, hafva hans gärningar burit märket af sann visdom.

117. *De sju sofvarne.* Mimers sju älste söner, de store urtidskonstnärerna, gingo efter sin faders död till århundradens hvila, trötte af världshändelserna, beslutne att icke deltaga i den utbrutna striden och förvissade, att världens bot nu låge endast i ett stundande Ragnarök. Natt höljer borgen, där de slumra, i skymning. Dånet af världskvarnen och Hvergelmers flöden stör icke deras sömn. I borgen äro många salar med vapen och konstvärk, som de skapat. I en af dem stå deras hästar sofvande, men sadlade till strid. De dödlige, som ödet medgifver att få träda in i borgen, må akta sig att vidröra de sofvande, ty det straffas med tvinsot.

118. *Partifördelningen.* Med Oden kvarstannade i Asgard Thor, Tyr, Brage, Vidar, Vale och Forsete och bland gudinnorna Skade. Frigg slöt sig till sin släkt, vanerna, och följde dem. Fröja, Fröj, Svipdag och Ull likaledes. Så äfven alla andra makter i Vanaheim och Alfheim utom Höner, som fördenskull afsattes som herrskare i Vanaheim och efterträddes af Lodur.

119. *Asgard i vanernas händer.* Efter en lång belägring vardt Asgard eröfradt genom krigslist. Njords yxa sprängde Asgardsportens lås, och vanernas stora krigarskara strömmade in på det heliga området. Asarne borttågade enligt Mimers råd, för att ingen af de för världsordningen nödvändige gudarne skulle falla i inbördeskriget.

120. *Ull förklarad en ny Oden.* Vaner och alfer beslöto, att en af dem hade att bära Odens namn och mottaga de åt Oden af folken ägnade offren. Man hade att därtill välja en gud, som ännu icke hade sitt särskilda kall i världsstyrelsen och valde fördenskull Ull. Styrelseombytet medförde ingen religionsförändring. Dock uppkommo nya och mer fordrande åsikter om offren.

Digitized by Google

121. *Manheim* kallas det land, där asarne under sin landsflykt uppehöllo sig. De voro icke ovärksamme därstädes, utan sökte städse gagna världen och skydda sina gunstlingar.

122. *Asarnes omsorg om Halfdans söner.* Då vanerna nu voro herrar i Asgard, fruktade asarne, att Svipdag skulle begagna sin makt, för att rödja ur vägen den af honom slagne konung Halfdans söner Gudhorm och Hadding. Thor gömde fördenskull Gudhorm och Hadding i Svithiod det stora, den ene hos kämpen Hafle, den andre hos kämpen Vagnhöfde. För Gudhorm var dock ingen fara. Groa var hans, likasom Svipdags moder, och när han fick veta, att Svipdag erbjudit honom ett stort rike i det västra Germanien vid Rhen, antog han tillbudet och vardt konung öfver alla de germanfolk, som tillhöra hermionernas efter Gud-horm benämda stam.

123. *Gudhorms namn som storkonung* vardt Jormunrek.

124. *Sifka.* Under detta namn kom till Jormunrek-Gudhorm en man, som sades vara höfding för ett folk kalladt baningar. Han vann Jormunrek-Gudhorms fullständiga förtroende och vardt hans ständige rådgifvare. Sifka var Loke.

125. *Haddings ungdomsäfventyr.* Svipdag beslöt, ehuru ovilligt, att erbjuda äfven Hadding ett konungadöme som arf efter fadern; men gossen lät svara, att han icke mottoge gåfvor af sin faders baneman. Sifka-Loke efterspanade Hadding, för att utlämna eller döda honom, och han var icke längre säker i Vagnhöfdes gård. Då kom en afton dit en enögd ryttare på åttafotad häst, tackade Vagnhöfde för uppfyldt vårdarekall, satte gossen framför sig på hästen och red med honom genom luften till Manheim. Där uppfostrades han i runovisdom och vapenbruk. Oden sjöng skyddsgalder öfver honom och gaf honom en dryck, kallad Leifners lågor, hvilken förlänade Hadding förmåga att med sin andedräkt upplösa band och bojor. Hadding fick, led-

Digitized by Google

sagad af en norna, nedstiga i underjorden och se dess lycksalighetsängder.

126. *Märingaborg.* Hadding sändes, när han vuxit upp, till en borg i Midgard, kallad Märingaborg. På vägen dit öfverrumplades han af Loke och baningar och lades i bojor; men befriade sig om natten och kom till Märingaborg, där han fann många sin fader Halfdans vänner, som flytt undan Svipdag, församlade. Bland dem var Hamal och Hildebrand. Desse förberedde en resning bland Östgermaniens stammar till förmån för Hadding.

127. *Vidga Valandsson.* Medan dessa förberedelser skedde, kom till Märingaborg ridande en ung kämpe, klädd i ståtlig vapenrustning. I hans sköld voro tång och hammare målade. Det var Valands och Baduhilds son Vidga. Som syskonbarn med Svipdag var det, sade han, hans skyldighet att bekämpa Halfdans ätt. Han utmanade Hadding till tvekamp och besegrade honom, men dödade honom icke, utan räckte honom sin hand, och stannade sedan någon tid på Märingaborg, där alla funno behag i honom.

128. *Hadding i spetsen för östgermanerna.* Nu voro de östgermaniska stammarne färdige att bryta upp. Hadding kom till dem och utropades till storkonung. Vidga Valandsson skilde sig då i all vänskap från honom, ty Vidgas plats var på Groasönerna Svipdags och Jormunrek-Gudhorms sida.

129. *Haddings namn som storkonung* vardt Thjodrek.

130. *Det första fälttåget.* Svipdag steg ned från Asgard till det germaniska urlandet och kallade svear och daner under vapen mot Hadding. Ofantliga skepp byggdes, som förde de skandiske stridsmännen öfver hafvet. Med dem förenade sig Jormunrek-Gudhorms här. Valkyrior sågos rida genom luften, kommande dels från Vanaheim och Asgard, dels från Manheim. Till Gudhorms här kom hans fosterfader Hafle med jättinnorna Fenja och Menja; till Thjodrek-Haddings kom Vagnhöfde med sin dotter Hardgreip. Svipdag lät genom sina skalder förkunna för sin och för Jormunrek-Gudhorms här, att enhvar, som på deras sida faller, skall af valkyrior

Digitized by Google

föras till Fröjas sal Sessrymner. Thjodrek-Hadding lät förkunna för de östgermaniske krigarne, att enhvar, som å deras sida faller, skall komma till Oden. Natten före hvarje drabbning sågo härarne öfverjordiska skepnader likasom kämpa med hvarandra i stjärneljuset: vaner med asar. När hagel och stormmoln kommo från västern och föllo öfver Haddings skaror, såg man Oden och Thor med guldspjut och blixthammar drifva dem tillbaka. Så kom det afgörande slaget. Å båda sidor visades samma hjältemod; men Sifka-Loke, som höll sig utanför stridsvimlet, hade ordnat västerns härar så slugt, att Thjodrek-Haddings fylkingar sprängdes och han led ett förfärligt nederlag. Han måste med Hamal och Hildebrand fly tillbaka till Manheim.

131. *Mångårig fredstid* inträdde nu, hvarunder Germanien styrdes af Svipdags underkonungar och jarlar. I lycklig sammanlefnad med Fröja födde han med henne sköna döttrar och en son Asmund, som han utsåg till konung öfver Norden.

132. *Sifka-Lokes missgärningar.* Sifka förblef under dessa år hos Jormunrek-Gudhorm och ökade med förtal och lögner anledningarna till fiendskap mellan germanhöfdingarne, för att de skulle utrota hvarandra inbördes. Gudhorm hade skickat Sifka och sin son Randver att fria för honom till den nordiska höfdingedottern Svanhild och fick hennes ja. När de återkommit med Svanhild, intalade Sifka Gudhorm, att Randver och Svanhild bedragit honom. Gudhorm lät då hänga sin ende son och kastade Svanhild att söndertrampas under hästar. Två andra fränder, harlungarne, lät Gudhorm döda, sedan Sifka med lögnaktiga beskyllningar uppretat honom mot dem. Svanhild hade två bröder, Sörle och Hamder, som sökte hämnas på Gudhorm sin systers död. De stupade i försöket, men tillfogade Gudhorm svåra sår, af hvilka han alltsedan led.

133. *Hunkriget.* Tvedrägten mellan asar och vaner ingaf jättarne mod att än en gång angripa Midgard. De föreslogo de landsflyktige asarne förbund; men Oden, som tänkte mer på människornas väl än på sin egen herrlighet, under-

Digitized by Google

rättade vanerna om det angrepp, som förbereddes, och lofvade dem sin hjälp. Denna var ock högligen af nöden, ty de jätteskaror, som vältrade in i Midgard och som stormade mot Bifrost, voro ofantliga. Asarnes, vanernas och alfernas förenade makt tillbakaslog dem. Deras manspillan var så stor, att Elivågor och dess kuster voro uppfylda af döda kroppar, och jättarnes antal minskades den gången så, att de icke mer varda farliga för Midgard förrän fram emot Ragnarök.

134. *Försoning mellan asar och vaner.* Till tack för Odens högsinnade handling kallade honom vanerna tillbaka till Asgard och satte honom åter i Valhalls högsäte. Försoningen stadfästes med det aftal, 1) att vanerna frikännas från allt ansvar för de Odens gärningar, som de ogillat, hvadan Njord skall vid tidens fullbordan återvända till Vanaheim; 2) att om Gullveig pånyttfödes, skall hon icke brännas, utan förvisas till Järnskogen; 3) att asar och vaner skola hafva hälften hvar af de fallne på slagfälten.

135. *Förnyadt krig mellan germanstammarne.* I Östgermanien hade ett nytt vapenfört slägte nu uppvuxit, och detta reste åter Thjodrek-Haddings fana. Följd af den gamle Hamal och af Hildebrand stälde sig Hadding på nytt i spetsen för österns stammar. Asar och vaner ville mäkla fred. Men Loke hade nu fått välde ej endast öfver Gudhorm, utan ock öfver Svipdag, och fredsmäklingen visade sig omöjlig. Gudarne dömde Svipdag att göra fred och gifva Hadding sin del af fadersarfvet, men hvarken domen eller Fröjas tårar bevekte honom. Han befalde sin son Asmund samla svearne och skicka budkafvel till danerna och Gudhorms stammar. De germaniska härarne ryckte åter emot hvarandra.

136. *Svipdag försvinner.* Gudarne sände den trotsige Svipdag en yttersta hotande befallning att ställa sin vilja under de världsstyrande makternas beslut. Han vägrade. Men då hans flotta, starkt bemannad, seglat öfver österhafvet, var han försvunnen. Gudarnes vrede hade drifvit honom att kasta sig i hafvet. Där märkte han sig vara förvandlad

Digitized by Google

i en djurskepnad. Förödmjukad och förtviflad dök han ned i djupet. Gudarne dolde hans öde för Fröja. Hans son Asmund öfvertog ledningen af hären.

137. *Jalk hos Asmund.* Gudhorms härskaror förenade sig med Asmunds. Sifka-Loke följde hären äfven nu. En natt steg en högvuxen enögd man, som nämde sig Jalk, in i Asmunds tält och afrådde brödrafäjden. Men fåfängt, ty Asmund stod under Sifkas inflytande. Därefter red den enögde till Haddings läger och samtalade länge med honom och Hamal, Haddings fältöfverste.

138. *Den kilformiga slagordningen.* Den enögde lärde Hadding och Hamal en ny slagordning, som allt sedan varit för germanerna helig.

139. *Vagnhöfde.* Man väntade fältslag följande dag. Men Vagnhöfde saknades i Haddings här. En enögd ryttare, som kallade sig Kjalar, mötte Vagnhöfde på vägen, satte honom på sin häst och stälde honom i Haddings sköldborg, när slaget var som hetast och hans hjälp som mäst behöflig.

140. *Haddings seger.* Sifka-Loke ordnade Asmunds och Gudhorms stridsmän. Men den kilformiga slagordningen bräckte Sifkas konster. Odens visdom öfvervann Lokes list. Asmund med sköld på rygg och slagsvärd i hand banade sig väg till Hadding, men föll under dennes spjut och Vagnhöfdes kroksvärd. Vidga Valandsson stupade i denna strid. Andra säga, att han störtade sig i hafvet och räddades där af sina fränkor, Mimers diser. Han hade i denna strid nedlagt flere hundra man, men mot Hadding, vid hvars bord han som gästvän sutit, ville han icke svänga sitt svärd.

141. *Fred.* Då Asmund fallit, höjdes hvit sköld, och germanhöfdingarne räckte hvarandra händer till fred. Sifka-Loke var efter slaget försvunnen. Germanväldet delades mellan Hadding, Gudhorm och en son af Asmund.

142. *Thjodrek-Hadding* vardt en mildt och lyckosamt styrande storkonung. Sedan Sifka-Loke gömt sig undan, var det icke svårt för höfdingarne att stifta vänskapsband. Mellan Hadding och Svipdags i Svithiod herrskande sonson uppstod

Digitized by Google

så innerlig vänskap, att den senare, vid ett ogrundadt rykte om Haddings död, afhände sig lifvet. Och när Hadding erfarit detta, gick äfven han genom frivillig död till Asgard.

143. *Fröja letar efter Svipdag.* Den sörjande Fröja tog falkham och letade i alla världar efter sin älskling. Hon fann honom slutligen i hafvet vid skäret Singastein. Hon igenkände på ögonen den förvandlade och stannade troget hos honom. Från hennes Brisingamen spred sig den tiden ett herrligt skimmer genom hafvet, och själf kallas hon alltsedan Mardöll (»Hafsskimmer»). De tårar hon göt öfver Svipdags öde förvandlades till guld, och med detta guld, det renaste i världen, köpte hon Svipdag fri från gudarnes vrede.

144. *Svipdags död och återinträde i Asgard.* En dag, då Hadding badade i närheten af Singastein, råkade han i strid med ett underligt sjödjur och dödade det. Kort därefter stälde sig inför honom en skön kvinna, som lät honom veta, att ett öfverjordiskt väsen, en vanafrände, var dold i djurets ham, och att han, för att undvika vanernas vrede, borde gifva böter till Fröj för slagen frände. Hadding förstod, att den dräpte var Svipdag, och han gladde sig öfver att hafva fullgjort hämden för sin fader. Böter gaf han dock slutligen. Därigenom möjliggjordes vänskapsbandet mellan honom och Svipdags ättling.

145. *Striden om Brisingamen.* Medan Fröja talade med Hadding, låg Brisingamen på Singastein. En säl kröp upp på skäret. Det var Loke, som ville taga Brisingamen, för att hafva en lösen för sitt lif, ty han efterletades nu af gudarne. Men en annan säl kröp upp upp på skäret och anföll honom, och när Loke i hans ögon igenkänt Heimdall, tog han till flykten, och Heimdall återförde Brisingamen till Asgard. Där sitter nu Svipdag bland einheriarne, och Fröja njuter nu med honom ostörd lycka.

146. *Loke fångades* slutligen af gudarne i Franangers fors, där han uppehöll sig i laxskepnad. Gudarne förde honom till en håla å Lyngveholmen i Amsvartners haf. En jättekvinna, Sigyn, som var Lokes laggilla hustru och honom i

Digitized by Google

mycket olik, bad att få dela den olyckliges öde. I hålan ligger Loke på kantstälda stenar. Ett svärd är med udden ställdt i hans rygg. Af en ulfs, hans sons, tarmar äro hans bojor smidda. En giftorm är fäst öfver hans mun. Håren å hans hufvud växa och varda till pästfylda spjutlika horn.

147. *Fenrer,* Lokes son, lades i bojor, och fördes, äfven han, till Lyngve. Hans fängslande kostade Tyr hans ena hand.

148. *Gullveig,* pånyttfödd som Angerboda, är förvisad till Järnskogen och fasthållen där af starka galder intill Ragnarök. Lokes och hennes ulfbarn följde henne dit. Hon bor där tillsammans med Eggther, som vaktar Valands hämdesvärd.

V.

DEN HISTORISKA TIDEN.

149. *Världsförsämringen.* Ehuru ondskans värsta främjare oskadliggjordes, innan den tid tid var afslutad, då gudarne personligen umgingos med människorna, skjuta dock de fördärfvets frön, som Gullveig och Loke sådde i människornas sinnen, allt rikare skördar. Världsträdet, beröfvadt Mimers och hans söners vård, åldras, och släktena varda allt sämre. »Bröder månde bröders bane varda, slitas månde systrars söners frändskap, hårdt är i världen, hisklig otukt, yxtid, kniftid med klufna sköldar, vindtid, vargtid, innan världen störtar.»

VI.

RAGNARÖK.

150. *De förebådande tecknen.* Solens ljus och värme minskas sommar efter sommar. De tyglar makterna haft på vindarne slitas, och genom stormarnes tjut förnimmes Fenrers tjut från Gnipahålan. Från Järnskogen gör ulfjätten Hate med sin jätteklan ströftåg i Midgard. Landen fyllas

Digitized by Google

med slagfält, deras höfdingborgar sköljas röda af sårsaft. De fallne äro för månge att jordas. Vargarne fråssa i kapp med förruttnelsens Nidhögg på otaliga lik.

151. *Det nuvarande människosläktets undergång.* En andra fimbulvinter inbryter. Hate i ulfham slukar månen. Asks och Emblas alla afkomlingar bortryckas af vapen, farsoter, köld och hunger.

152. *Den sista striden.* Eggther i Järnskogen slår sin stormharpa och kallar på eldjätten Fjalar, som kommer i den röde hanens skepnad och af honom mottager Valands hämdesvärd. Fjalar flyger ned i de »djupdalar», där världsfördärfvets eldar bereda sig till utbrott, och han räcker svärdet till sin fader Surt. Yggdrasil skälfver, och gjallarhornet, ditintills gömdt i helig skymning bland Yggdrasils löfvärk, kommer i Heimdalls hand. Dess åskande toner genomtränga världen, och Mimers söner, väckte af hornskallet, springa upp ur århundradens sömn, för att deltaga i den sista striden mot det onda. Dvärgarne stå ångestfulla vid sina väggbärg. Allt hvad skogar och bärg hysa af trollska väsen, far i förvirring öfver markerna. Lycksalighetsfältens fredlige innevånare motse med bäfvan hvad komma skall. Då Yggdrasil skälfde, lossades Lyngvefångarnes länkar: Loke, Fenrers och andra världsfördärfvets söner stiga ombord å Nagelfar. Loke styr till Likstränderna och hemtar de fördömde där, därefter till Järnskogen. Gny öfver Jotunheim, hvars skaror samla sig under Ryms ledning. Världshafvet vältrar höga böljor, ty Midgardsormen har vaknat och slingrar sig i jättevrede.

Oden har för sista gången talat med Mimers hufvud. Å Asgards tingsslätt sitta asar, vaner, alfer, valkyrior och einheriar till häst. Oden med sina söner och Valhalls einheriar skall möta frostjättarnes angrepp. Vanerna med Sessrymners einheriar Surts och Suttungssönernas. Njord har begifvit sig till Vanaheim, men Fröj har stannat i Asgard och valt att kämpa med Surt till bot för den dårskap, som bragte Valandssvärdet i jättevåld.

Bifrosts södra hvalfbåge brister under ryttarskarornas

Digitized by Google

tyngd, och simmande i lufthafvet komma vanerna ned till Oskopners slätt. Striden kommer att stå längs Jormungrunds randbälte, där Oskopners och Vigrids slätter förenas till ett enda slagfält. Synkretsen mot norr mörknar af frostjättarnes massor; de vråla under lyfta sköldar sin stridssång. Östern svartnar af Järnskogens svärmar. I söder rödfärgas himmelen. Surt med de sina anrycker därifrån. Hämdesvärdet i hans hand skiner med solglans öfver den mörknande världen.

Sammandrabbning från alla sidor. Einheriar och valkyrior mot thursar, vidunder och Suttungssöner. Anförarne uppsöka hvarandra. Tyr, den enhände, fäller Hate och dignar själf, dödligt sårad, ur sadeln. Heimdall bryter sig fram mot Loke och afhugger med svärdet hans hufvud; men detta, fullsatt med pästladdade horn, studsar från marken och borrar sig genom Heimdalls bröst. Då den rene eldens gud stupar, slocknar solen, och stjärnorna falla från himmelen. Oden rider mot Fenrer och dignar för ettret ur hans gap och försvinner däri. Vidar den tyste hämnar sin fader. Han har på sin ena fot en sko, åt hvilken alla de, som skänkt läder till skodon åt nödstälda medmänniskor, gifvit osynligt ämne. Skon skyddar den fot, som Vidar ställer i odjurets gap, då han stöter svärdet i dess hjärta. Midgardsormen har sträckt upp hufvudet öfver Vigrids slätt och söker Thor. Denne krossar med ett hammarslag hans hufvud, men vacklar, förgiftad af hans etter, nio steg tillbaka och faller död. Fröj stormar mot Surt och faller under ett hugg från Valandssvärdet. Då rämnar himlahvalf öfver himlahvalf. Fjällen, som höllo djupens lågor fängslade, brista, flammorna omhvärfva slagfältet, tillintetgöra det ondas härar och slå upp mot de sprängda himlarne. Genom eld och rök rida Vidar, Vale, Mode och Magne ned till Mimers lund, dit döden och förgängelsen icke nå.

Digitized by Google

VII.

VÄRLDSFÖRNYELSEN.

153. *Den nya jorden.* Den syndbefläckade jorden sjunker i hafvet och upplöser sig i aska. Lågorna slockna, och i en renad luft, under en högre himmel stiger ur hafvet en annan jord med herrlig grönska. Det är Mimers och Urds lycksalighetsriken, de tre världskällornas jord med Mimers lund och Breidablik, bostaden för Balder, Nanna, Had, samt för Leifthraser och Lif, som skola varda föräldrarna till den nya världsålderns människosläkten. Forsar falla från Nidafjällen och öfver dem flyger, spanande efter fisk, det örnpar, som med många andra djurslag blifvit i Mimers rike förvaradt undan förstörelsen. Osådda åkrar bära skördar, och dygdiga släkten samlas till oförgänglig lycka i Gimles guldtäckta salar, som skina herrligare än solen.

154. *Gudar* återfinna hvarandra på Idaslätten. Höner, Vidar, Vale, Mode, Magne samlas där kring Balder, Nanna och Had. Han och Balder bebygga i endrägt sin faders tomter. I Idaslättens oförgängliga gräs återfinner man det underbara tafvelspel, hvarmed gudarne lekte i tidens morgon.

Detta är germanernas eller, om man så vill, den nordiska skiftningen af germanernas mythiska epos. Till sina hufvuddrag föreligger det redan i Völuspa. Händelserna, tecknade i snabbt gjorda grundlinier och antydningar, följa hvarandra där som de, framstälda mer i enskildheter, utveckla sig här.

Två redan för sig betydande stycken af epopéens kedja hafva icke behöft upptäckas. De voro omedelbart gifna. Det ena af dem är begynnelsestycket med följande länkar: kaos och fröet till världsträdet, urvarelserna, theogonien, rimthur-

Digitized by Google

sarnes undergång, natursmedernas uppkomst och värksamhet vid världsbyggnadens uppförande, urtidens fridsförbund och guldålder, före hvars slut människoskapelsen äger rum. Om allt detta har Völuspa berättat eller gjort antydningar i episk ordning.

Det andra stycket, som ej behöft upptäckas, utan är omedelbart gifvet, består af den stora epopéens sista länkar: den mythiska tidens afslutande med dels fängslandet, dels landsförvisandet af det ondas anstiftare (Völuspa 35); den historiska tiden, hvars ondska befolkar underjordens osalighetsvärld och stegrar sig ända intill denna världsålders slut (Völusp. 36—38, jämför 44); de förebådande tecknen till Ragnarök: hämdesvärdets öfverlämnande till Fjalar; Hates och hans ulfklans inbrott i Midgard; en andra fimbulvinter; jordbäfning, som sliter den bundne Lokes och hans yngels kedjor; Heimdalls hornstötar, Mimersönernas uppvaknande o. s. v.; förberedelserna till den sista striden, stridens skiften och utgång, världsbranden, Mimers rikes uppdykande ur hafvet, en ny och lycksalig världsålders inträde.

Det är emellan dessa välbevarade delar af kedjan de öfriga länkarne foga sig och bilda med dem ett sammanhängande helt. Äfven med afseende på *deras* ursprungliga ställning till hvarandra ger Völuspa vägledning i några hänvisande grunddrag. Guldåldern upphör, när »de tre förfärliga thursamöarna», den trefaldigt af olika föräldrapar födda Gullveig-Heid-Aurboda, börjat sin värksamhet. Hon sprider trolldomens onda konster och grundlägger därmed människosläktets sedliga försämring. Därmed förberedes också urtidens fimbulvinter. Något inträffar, som gör, att naturvärkmästarne icke längre smida gyllne klenoder åt gudarne och man således icke längre kan om dem säga: *var þeim vettergis vant or gulli* (Völuspa 8). Fröja bortröfvas och kommer i jättevåld. Och luften blandas med fördärf, det vill säga: fimbulvintern inbryter (Völuspa 22, Hauksbok). Mellan fimbulvinterns inbrott och Lokes fängslande förlägger Völuspa fäjder i himmelen och på jorden och Balders genom Loke föror-

Digitized by Google

sakade död. Till det förut fredliga Midgard rida stridsrustade valkyrior. Tre gånger dräpes och brännes Gullveig af asarne. När det sista gången skett, utbryter med anledning däraf tvedrägt mellan asar och vaner, och desse intaga Asgard. Och denna tvedrägt har sin motsvarighet på jorden, hvilken varder, likasom himmelen, skådeplatsen för ett »storkrig», *folkvíg*. Efter storkrigets slut fängslas Loke. Så långt Völuspa.

Genom Saxo få vi veta hvilket detta storkrig var: kriget mellan Svipdag, Gudhorm och Hadding. Hvad han härom förtäljer lämnar icke ringaste tvifvel om att fäjden mellan desse tre halfbröder var samtidig med vanernas välde i Asgard och Odens landsflykt. Och han upplyser oss äfven om att Oden (den gamle landsflyktige *Yggr*-Uggerus) var den, som, medan han var bannlyst från himmelen, beredde gudarne seger i det s. k. hunkriget, i hvilket jättarne gjorde sitt sista försök att eröfra världen. Oden återförvärfvar därigenom sin värdighet af gudarnes ypperste.

Genom Saxo erfara vi likaledes, att Gudhorm och Hadding voro söner af Gram-Halfdan, och mytherna om denne Halfdans födelse, ungdomsäfventyr, konungamakt och kamp mot den tillbakavikande fimbulvintern äro ännu att återfinna i de källor jag i detta arbete anfört. Så också Halfdans förhållande till Svipdag, Groas son, som förvärfvar sig Valands hämdesvärd och därmed fäller Halfdan. Fullt bevisadt är äfven, att Svipdag är son af Egil-Örvandel, Valands broder. De äfventyr, i hvilka Thor och Egil uppträda som nära vänner och denne senare ännu är väktare vid Elivågor, måste således förläggas till tiden före brytningen mellan gudarne och klenodsmederna, bland hvilka Egils broder Valand var en af de förnämste. Bevisligt och i detta arbete bevisadt är äfven, att Halfdan, den förste konungen, är son af Sköld-Borgar, den förste domaren; att fimbulvinterns början inträdde, medan denne ännu lefde, och föranledde folkutvandringarna från Norden, samt att Sköld-Borgar är son af Heimdall-Rig, kulturbringaren. Därmed är den gamla germaniska

Digitized by Google

herossagan i sina hufvuddrag återställd, och de mångfaldiga länkar, som sammanbinda gudasagans och herossagans episoder, lägga på samma gång detaljeradt i dagen, huru de af Völuspa blott i en snabbt sammanfattande öfversikt meddelade händelserna utvecklat sig i en episk kedja af orsaker och värkningar.

Att anhängarne af den meteorologiska riktningen skola hafva tålamod nog att grundligt genomgå den framlagda bevisningen väntar jag icke af dem. Det vore för mycket begärdt. För det enda slags forskning — indicieforskningen — och det enda slags bevisning — indiciebevisningen, som på detta område kan föra till säkra resultat, hafva de intet sinne. Men jag väntar invändningar äfven från ett annat håll: från pseudodarwinister, som under inflytelse af utvecklingsidéen äro benägna antaga, att germanerna för ett par tusen år tillbaka icke hade hjärnkapacitet nog för att skapa ett sådant epos, och att detta således än mindre kan förutsättas om germanernas fäder under den ariska enhetstiden.

Hvad den germaniska myth-epopéens idévärde vidkommer har jag med afsikt undvikit hvarje slags uppskattning, som kunde ställa den högt eller lågt. Det står hvar och en fritt att finna djupa idéer i densamma eller att likställa den med en barnsaga. Allt hvad jag därom för egen del ansett mig kunna yttra är, att epopéen vittnar om att den race, som skapat den, är en andligen välbegåfvad del af människosläktet, hvilket icke hindrar, att denna dess skapelse bär många märken af att den skapande då var i sin andliga barndomsålder. Men reda och ordning vill äfven det begåfvade barnet ha i sina föreställningar; hvarje barnsaga är fördenskull en liten epopé. Den germaniska stammens från den ariska forntiden ärfda stora barnsaga är det äfven. Att densamma är tillika en världsepopé, som talar om ett världens upphof och ett världens slut och naturligtvis mellan dem förlägger sagans händelseutveckling, ger densamma visserligen en storartad karakter; men jag har känt barn, som redan i barnkammaren börjat grubbla öfver sin uppkomst och öfver

Digitized by Google

världens. Folk af alla racer och på mycket primitiva kulturståndpunkter ha förelagt sig samma frågor och sökt lösa dem.

Jag påpekar detta, emedan, sedan den Darwinska theorien började göra sig gällande, det ena ovetenskapliga försöket efter det andra blifvit gjordt att tillämpa densamma på människosläktets historiska tid och uppvisa physiologiska och psykologiska utvecklingsresultat af oerhörd vidd inom denna jämförelsevis så korta tidrymd. Så t. ex. skulle ögats näthinna först sedan Homerus' tid blifvit så pass känslig för de olika ljusvibrationerna, att den kunde uppfatta färgskalans grundskiftningar; örat först efter kristendomens införande blifvit känsligt för tonharmonier och stämbanden i människostrupen så utbildade, att man från tjut kunnat öfvergå till sång. Bredvid den solida vetenskapliga byggnad, som blifvit upprest på darwinismens grundval, har sålunda uppstått en kvasivetenskaplig sagobyggnad, som skiljer sig från phantasiens sagoslott endast däri, att den saknar det som kan gifva phantasiskapelser värde, och äger det som phantasiskapelser böra umbära, för att ej förlora det värde de ha. Hade icke de fornegyptiska monumenten uppvisat, att människoracer, som ännu finnas, funnos redan inemot 2000 år före Kristus med sin nuvarande ansiktstyp, skulle samma slags Darwinister antagligen äfven förlagt samtliga nuvarande racetypernas uppkomst till historisk tid. I full öfverensstämmelse med denna pseudo-darwinism står den under de senaste tjugo åren ofta och med gladaste tvärsäkerhet upprepade åsikten, att de våra fäder, som lefde 2000 år före Kristus, måste varit beklagansvärdt idéfattiga och stupida. Hjärnan har ju sedan dess, enligt nämda auktoriteter, utvecklat sig minst lika mycket som ögats näthinna och örats trumhinna förfinat sig. Huru skulle sådana idioter kunnat skapa ett epos? Allt hvad de varit i stånd till att utrufva i sina dimmiga hjärnkamrar måste varit fristående sammanhangslösa myther af sådan beskaffenhet, att man efter behag kan i dem igenkänna de intryck åska, blixt, storm, ljus, mörker, morgon- och aftonrodnad gjort på deras i embryoniskt skede stadda föreställningsför-

Digitized by Google

måga. Jag tager för gifvet, att pseudodarwinismen skall göra denna invändning.

För min del tror jag, att den tid, som skiljer oss från året 2000 före Kristus, är i förhållande till människosläktets hela utvecklingsskede ganska kort och utgör, så att säga, endast nästa steg intill den ståndpunkt, där vi nu befinna oss. Den ariske mannen Áristoteles föddes för 2,273 år sedan; den ariske Archimedes för 2,176 år sedan. Om våra kvasidarwinister vore sin egen utgångspunkt trogne, måste de antaga, att deras egna hjärnor äro produkter af en betydligt högre physiologisk utveckling än de nämde grekernas. Detta ha de visserligen icke bevisat — intygen synas snarare gå i motsatt riktning — men i hvarje fall måste det hafva någon betydelse äfven för dem, att medan 2,273 år skilja dem från Aristoteles, skilja endast 1,616 år Aristoteles från de hans ariska fäder, som lefde 2000 år före Kristus och antagligen tillhörde stenålderns senare skede. Om dessa 1,616 år varit en tillräcklig tidslängd för att framskapa sådana hjärnor som Aristoteles' och hans ganska intelligenta samtids ur ett så primitivt organiseradt stoff, som deras stenålderfäders hjärnor skulle enligt hypothesen hafva företett, så måste tiden mellan åren 2000 och 384 före Kristus hafva varit ett skede af en oerhördt snabb, alldeles häpnadsvärd physiologisk utveckling, i jämförelse hvarmed tiden mellan Aristoteles och året 1889 efter Kristus måste betraktas som ett komplett stillastående, om icke som en tillbakagång. Dock — jag har offrat för mycket bläck på det onödiga göromålet att tillbakavisa den invändning, som utgår från våra fäders förutsatta hjärnblödhet, för att beundra *wie wir's dann zuletzt so herrlich weit gebracht.*

Med föreställningen om våra hedniska fäders hjärnblödhet parar sig den om deras obeskrifliga råhet. Man tycker sig vara en riktigt vetenskapligt bildad människa, i full besittning af framåtskridandets idé, när man talar om de gamle germanernas råhet. Föreställningen härom är lika naiv som den motsatta föreställning man förr hyst om våra förfäders djupa visdom. Mig vill det synas, som om man på tal om

Digitized by Google

förflutna århundradens råhet borde hafva i minne det ordstäf, som varnar mot att tala om rep i hängd mans hus. De europeiska folken i det nittonde århundradet äro i åtskilliga rent kulturella afseenden råare än den cæsariska tidens romare och den perikleiska tidens athenare. De äro råare än desse senare i allt hvad poesi och konst vidkommer. De äro råare än desse hvad beträffar individens utbildning till en frisk och harmonisk personlighet. De europeiska folkens stora massa är i det nittonde århundradet råare än hvad germanerna voro vid tiden för Kristi födelse, hvad uppfattningen af kvinnans väsen angår. Jag hänvisar i detta afseende till Tacitus' berättelse och till de kvinnokarakterer, som den germaniska mythen skildrar. De europeiska folkens stora massa är i det nittonde århundradet råare än de hedniske germanerna hvad beträffar bemötandet af främlingar och objudna gäster. *Quemcunque mortalium arcere tecto nefas habetur*, säger Tacitus om sin tids germaner, och hans ord bekräftas af Havamal. Man har invändt, att gästfriheten alltid varit barbarers dygd. Detta är icke sannt; men om så vore, är gästfrihetens motsats icke ett bevis på civilisation, utan på ett för civilisationen betänkligt tillstånd, som i denna punkt ställer henne moraliskt lägre än »barbariet». Jag har icke sett, huru en trupp af Klodvigs franker eller en skara vikingar tog sig ut, men har skäl att tro, att deras utseende vittnade om en bättre lekamlig kultur än de schlesiske väfvarnes och de mähriske fabriksarbetarnes. Hvad jag med visshet kan säga, är att germanerna på Tacitus' tid voro ett renligare folk än samtliga de europeiska folken i det nittonde århundradet, förutsatt att den romerske häfdatecknarens sagesmän icke ljugit för honom, när de försäkrat, att germanerna badade hvarje morgon, om somrarne kalla bad, om vintrarne varma. Nutidens europeiska folkmassor torde i snusk vara i det närmaste oöfverträffliga. Om de hednisk-germaniska skalderna och sångarne försäkras, att de mäktade djupt invärka på sina åhörares känslor. Det vore lyckligt, om man något oftare kunde säga det om nyare tiders poeter. Statistiken

Digitized by Google

kan icke meddela siffror om de sedlighetsbrott, som bland de hedniske germanerna begingos; men då samtida och opartiska vittnen försäkra, att de höllo kyskheten i ära, torde man få antaga, att det nittonde århundradets råhet är på det området större än deras. Vi hafva, tack vare särskildt vetenskapen och dess framsteg, vissa bestämda företräden framför den hedniska forntiden, och framåtskridandet är icke en tom fras; men framåtskridandets välgärningar äro än i denna stund föga märkbara på de nutida folkmassornas physiska och moraliska habitus, hvilken i somliga hänseenden kan vara mycket bättre, men i andra synas vara så mycket sämre än den germaniska hednatidens, att vi göra klokast i att tala något blygsammare om oss själfva och med ett något hofsammare förakt om bortgångna släkten.

Vid början af mina undersökningar i germaniska mythologien förutsatte jag icke ett episkt sammanhang mellan mytherna, ehuru redan Völuspa hänvisade på ett sådant. Det var den långsamt fortskridande iakttagelsen, att enskilda fragment af den i sönderslaget och förspridt skick till oss komna guda- och herossagan passade i sina brottkanter till hvarandra, som manade mig att samla och jämföra samtliga de återstående fragmenten, och det var dessas egen beskaffenhet, icke någon förutsättning från min sida, som framnödgade efter hand den form, hvari de här framträda som ett återförenadt helt, hvarpå släkten alltifrån den ariska gemensamhetstiden intill den germaniska hedendomens senare tider ha arbetat. Så obehaglig nu denna upptäckt af ett genomgående episkt sammanhang mellan mytherna måste vara för den meteorologisk-etymologiska skola, som har mythernas isolerade skick till förutsättning, och som hitintills varit allherrskande på mythologiens område, och så naturligt jag finner det, att denna skolas anhängare icke med ens kunna öfvergifva sitt åskådningssätt; så öfvertygad är jag på samma gång, att resultat, förvärfvade genom förutsättningslös methodisk forskning, skola allt mer vinna det erkännande, som tillkommer dem.

Digitized by Google

TILL MYTHOLOGIENS METHODIK.

Är mythologien en vetenskap? Har mythologien en method? Af svaret på den senare frågan beror svaret på den förra, ty en kunskap utan samband och ett kunskapssökande utan logik sakna allt berättigande att pryda sig med vetenskapens namn.

Skulle man, för att få detta svar, undersöka den logiska beskaffenheten hos den stora mängden af skrifter, som falla inom mythologiens område, fruktar jag, att svaret måste varda nekande.

Icke dess mindre är mythologien till sitt väsen, om än icke till det sätt, hvarpå mängden af hennes idkare förfarit, en vetenskap och har, såsom hvarje annan sådan, sin forskningsmethod, som, med sträng riktighet använd, för till upptäckandet af sakförhållanden.

Och dessa sakförhållanden äro af vigt. Ty den mythologiska forskningens föremål äro folkmedvetandets naturvuxna föreställningar om det gudomliga, om världen och naturtilldragelserna, om det heliga och det oheliga, om det goda och det onda samt dessa föreställningars utvecklingsgång och sammankedningar intill den tid, då bemödanden skönjas att sätta vetenskapliga begrepp i deras ställe.

Mytherna bilda sålunda en förgård, som öppnar sig i olika riktningar: i den ena till religionen, i den andra till vetenskapen. Och på grund af sin egen natur är denna förgård tillika den mänskliga poesien i dess ursprungligare gestaltning. Den mythologiska forskningen kan sålunda, när hon följer methodikens säkra ledning, öppna för oss blickar in i den fornhistoriska och prehistoriska mänsklighetens andelif, såsom arkeologien, när hon är methodisk, öppnar för oss blickar in i dess materiella lifs skeden.

Min afsigt med hvad jag kommer att yttra här nedanför

Digitized by Google

kan icke vara att lemna en fullständig, uttömmande methodik för mythologien. Jag har visserligen samlat och ordnat material till en sådan och är särskildt i besittning af en rikhaltig samling exempel, hämtade ur mythologiska skrifter, på falska premisser och oriktigt dragna slutsatser, groteska tillämpningar af analogislutledningen, psykologiskt orimliga eller historiskt oriktiga hypotheser, samt hypothesers byggande på hypotheser under förhållanden, som tydligen bevittna, att deras upphofsmän icke haft för ögat de heuristiska principerna, allra minst den s. k. enkelhetsprincipens betydelse för vetenskaplig forskning — icke haft en aning om att sannolikheten af resultatens riktighet aftager, så att säga, i kvadratiskt förhållande till förutsättningarnas mångfald, och detta äfven i de sällsporda fall, då man ej kan ur psykologisk eller historisk synpunkt göra invändningar mot dessa förutsättningars hållbarhet. Jag får i detta arbete åtnöja mig med att framlägga ett af dessa exempel tillika med den utförliga granskning, som jag egnat detsamma, (se afhandlingen »Sibyllinerna och Völuspa»). Det fanns på Copernicus' tid intet skäl till förnekande af möjligheten af de epicykler, som man nödgades konstruera, för att med det ptolemeiska systemet förlika iakttagelserna på planeternas rörelser. Men hvarje sådan epicykel ökade mängden af de förutsättningar, förutan hvilka detta system icke kunde hålla sig uppe. Och om den kopernikanska theorien efter hand vann en afgörande seger öfver den ptolemeiska, berodde detta väsentligen på astronomernas logiska instinkt eller logiska medvetande om enkelhetsprincipens företräde framför hypotheshopandet. Detta företräde innehar enkelhetsprincipen lika mycket på de humanistiska vetenskapernas område som på de naturvetenskapliga, ehuru särskildt på den mythologiska forskningens man nödgas bevittna ett oupphörligt förbiseende häraf.

Jag har redan i en föregående afhandling påpekat nödvändigheten af att skilja mellan mythogoni och mythologi. Det står naturligtvis enhvar fritt att använda ordet mythologi i huru vidsträckt mening som hälst och att utsträcka dess användning äf-

Digitized by Google

ven till mythogonien; men hvad jag här förstår med mythologi behöfver i alla händelser ett särskildt namn, som bestämdt skiljer dennas område från mythogoniens. Mythogonien och mythologien hafva nämligen olika uppgifter och olika forskningsmethoder. Mythologien på sin nuvarande ståndpunkt har att behandla de ariska folkens mythkomplexer såsom en grupp för sig, de semitiska folkens såsom en annan grupp för sig, de mongoliska folkens såsom en tredje o. s. v., samt att först efter genomforskningen af hvarje sådan mythkomplex vända sig till frågan om en möjlig beröring och ett möjligt idéutbyte mellan dessa olika mythgrupper. Detta af samma skäl som de ariska språken måste behandlas för sig, de semitiska o. s. v. likaledes, innan frågan om urhistoriska beröringspunkter och ordlån dem emellan kan företagas till afgörande. Och skälet är hvad såväl mythkomplexerna som språkgrupperna vidkommer, den logiska fordran, att om föremål skola med utsigt till framgång jämföras med hvarandra, och resultat dragas ur jämförelsen, måste dessa föremål dessförinnan hvart för sig, vara klart bestämda till sina karakteristiska egenskaper. Mythogonien deremot behöfver icke på förhand dessa bestämmelser, emedan hennes uppgift är att söka lösa den psykologiska frågan om mythernas *uppkomst,* som är en allmänmänsklig fråga, och att finna de mänskligt allmängiltiga lagarne för deras prehistoriska utveckling — lagar lika giltiga för mongolen och semiten som för ariern. Mythogonien är, i få ord sagdt, en gren af *folklore*-vetenskapen, hvars uppgift är att finna lagar för phantasivärksamheten.

Båda dessa vetenskaper, mythogonien och mythologien, hafva intill denna dag lidit och hämmats i sin utveckling, emedan de blifvit konfunderade med hvarandra. Den s. k. väderleksmythologien eller naturmythiken, som under detta århundrade varit den förhärrskande, är egentligen ingenting annat än mythogoni, men en mythogoni, som illa fattat sin uppgift och begagnat en oduglig method och för den mythogoniska forskningen dels otillräckligt, dels olämpligt material.

Digitized by Google

Materialet har varit otillräckligt, emedan det varit inskränkt till det mythstoff, som förefinnes i kulturfolkens litteratur och konst, medan de s. k. naturfolkens myther lämnats obeaktade. Det har varit otillräckligt äfven af den orsak, att de allmängiltiga lagarne för mythernas uppkomst och utveckling icke kunna upptäckas utan genom en forskning utöfver hela det område, som mythiskt och icke-mythiskt *folklore* intager, hvarför jag ej heller kan se någon förhoppning för mythogoniens framtid vänta på en annan väg än den som den så kallade folklore-skolan börjat rödja. Materialet har vidare varit olämpligt, emedan kulturfolkens mythkomplexer, sådana de föreligga oss, äro resultat af många årtusens utveckling, under hvilken helt andra faktorer än de meteorologiska gjort sig gällande, dels så att de omgestaltat, stundom till oigenkänlighet de myther, som kanske haft sitt yttersta ursprung i naturföreteelsernas intryck på phantasien, dels åstadkommit vigtiga mythiska nyskapelser, som med afseende på sitt ursprung ha med dessa intryck alldeles intet att skaffa. Ett sådant material är olämpligt, så länge det icke blifvit kritiskt sigtadt i och för mythogonisk undersökning; men en sådan kritisk sigtning ha väderleksmythologerna aldrig företagit och kunna ej heller ha företagit, emedan den förutsätter dels detaljerade undersökningar af mythernas episka samband, sådana de nu föreligga oss, dels allmänna folkpsykologiska undersökningar, som möjliggöras först genom den af folklore-skolan öppnade stråten. Methoden, som, om den förtjenar detta namn, blifvit af naturmythikerna använd, karakteriseras kanske bäst som en symbolisk, hvilken lämnar fältet fritt för alla möjliga hugskott, hvadan ej häller någon endrägt på hållbar grund blifvit uppnådd mellan deras tydningar.

Det ligger i sakens natur, att naturmythikerna aldrig tillräckligt beaktat den stora ingripande betydelsen af att de gudar, i hvilka de se personifikationer af blixten, stormen, solen, regnet o. s. v. — och som möjligen också ursprungligen varit det — hafva sedan prehistoriska tider varit personliggjorda i ordets strängaste mening och af sina dyrkare betrak-

Digitized by Google

tade och tillbedda som *värkligt personliga* makter, som ha sina personliga öden, sina individuella karaktärer, och, när de tillika ha en naturmythisk betydelse, ha det som *frambringare* eller *behärrskare* af vissa naturföreteelser, men ej som språkliga personifikationer af dessa. Fördenskull faller det väderleksmythologerna aldrig in, att när Agni omtalas som ett öfver oceanen kommet barn, hvilket bringar människorna elden, religionen och kulturen, man har att uppfatta detta så, att hans tillbedjare värkligen trott honom ha varit ett öfver oceanen kommet barn, som blifvit mänsklighetens kulturbringare, utan han behandlas så, som om han endast och allenast varit blixten, som genom »lufthafvet» kommer ned till jorden. Med andra ord: den meteorologiska »mythologiens» idkare hafva aldrig tagit på allvar, att mytherna, sådana de redan i prehistoriska tider gestaltat sig och sådana de föreligga i den älsta literaturen, äro gudasagor, episka produkter, berättelser om gudarnes frändskapsförhållanden, deras karaktäristiska egendomligheter, deras verksamhetssfärer, deras strider för världens värnande mot demonerna, deras ingripande i det af dem skapade och beskyddade människosläktets öden, deras umgänge med urfäderna o. s. v. Det har fördenskull ej heller fallit dem in att beakta de många intyg, som i de ariska mytherna själfva föreligga om ett episkt sammanhang dem emellan, samt att undersöka, huru långt detta samband sträckt sig. Dessa förete i episkt afseende begynnelspunkter och slutpunkter. Begynnelsepunkterna äro chaos, kosmo-theogonien, och människoskapelsen. Slutpunkterna äro världsförstörelsen och världsförnyelsen. Mellan dem förläggas stora tilldragelser i guda- och människovärlden: kulturens uppkomst, strider mellan ordningen och oordningen, mellan det goda och det onda, mellan de heliga krafterna och trolldomen. Man borde väl då ha frågat sig eller, rättare, frågat mytherna själfva, om dessa tilldragelser varit kausalt förknippade och bildat en kedja eller icke. Men denna fråga har af natyrmythikerna aldrig blifvit uppstäld. Hon skulle stört deras cirklar, ty den obesvärade frihet hvarmed de

Digitized by Google

göra hvilken mythföreställning som helst till uttryck för solens, blixtens, stormens o. s. v. värksamhet, är icke möjlig utan på det vilkor, att mytherna betraktas som hvar för sig fristående och utgörande tillsammans en chaotisk massa.

Att en skola sådan som denna, hvars förutsättningar äro psykologiskt omöjliga och i öfrigt vederläggas af mythernas eget episka skick, kunnat så länge varit den förhärrskande, är i sanning förvånande, men finner sin förklaring i en omständighet, som längre ned skall påpekas.

Jag kommer nu till den egentliga mythologien.

I sin Logik och särskildt i sin Methodenlehre (1883) har den skarpsinnige psykologen och physiologen W. Wundt egnat några sidor äfven åt mythologiens methodik. Ehuru han ej begagnar sig af namnet mythogoni, utan, i enlighet med det ännu allmänna bruket, inbegriper det mythogoniska området under mythologiens namn, drager han dock i sak en gränslinie mellan mythogoni och mythologi och hänvisar på de hvarandra så olika uppgifter dessa vetenskaper ha, samt de hvarandra så olika methoder de måste följa. Med afseende på mythologien, i den mening jag tagit detta ord, framhåller han såsom dess första uppgift att *fastställa den ursprungliga identiteten mellan mythbildningar, som blifvit skilda till tid och rum.*

Innan jag skrider vidare, vill jag egna ett närmare betraktande åt denna grundsats.

Det följer af sig själf, att den nämnda identifieringsuppgiften gäller mythbildningar och mythkretsar, som bevisligen sammanhänga med hvarandra genom gemensamt ursprung. Beviset för det gemensamma ursprunget åter ligger i språkfrändskapen. Ju närmare språkfrändskapen är, dess längre eller dess senare hafva, till regeln, de folk, som tala dessa språk, lefvat i en forntid tillsammans, och dess större måste deras gemensamma arf af föreställningssätt, seder och bruk ha varit. Så gör språkfrändskapen mellan gother, skandinaver, angelsaksare, tyskar o. s. v. det nödvändigt, att de någon gång och icke så särdeles långt tillbaka i tiden haft,

Digitized by Google

likasom gemensamt (om än i dialekter deladt) språk, så också en gemensam (om än med lokalsägner hvar på sitt håll riktad) mythskatt.

Vore nu angelsaksarnes, tyskarnes, skandinavernas o. s. v. myther fullständigt bevarade, så vore ingen svårighet för handen att bestämma hvilken den för de germaniska stammarne gemensamma mythologien var. Man hade då *den germaniska mythologien* fullständigt framför sig med dess stora allmängermaniska mythkomplex och dess derifrån radierande lokalsägner. Så är emellertid för ingen del förhållandet.

Endast de skandinaviska källorna hafva bevarat åt oss ett rikare material för mythologisk undersökning, och själfva dessa källor äro sins emellan af mycket olika värde. Med afseende på deras vittnesgillhet kan man indela dem i följande grupper: 1) sånger från hednisk tid af kände författare (såsom Vellekla, Haustlaung, Thorsdrapa och sångfragment i Skaldskaparmal); 2) sånger af okände författare, men hvilka traditionen ansett som härstammande från hednisk tid, och hvilka vid noggrann idéanalys visa sig icke innehålla andra element än sådana som äro eller kunna vara af hedniskt ursprung (såsom vissa dikter i poet. eddan); 3) i sånger från öfvergångstiden till kristendomen förekommande poetiska omskrifningar med mythologisk kärna; 4) heroiserande eller historierande dikter och berättelser, som hemtat sitt stoff ur mytherna och mer eller mindre troget, mer eller mindre fritt behandlat detta stoff (såsom de nio första böckerna af Saxos historia, dikterna om Helge Hjörvardsson och om Helge Hundingsbane o. s. v.); 5) berättelser från en senare tid, som vilja redogöra för de hedniske förfädernas tro, vare sig systematiskt, såsom Gylfaginning, eller i spridda drag.

Det första åtgörandet med afseende på dessa källor är ur methodologisk synpunkt ett rent linguistiskt med uppgift att ställa till forskningens förfogande en fullständig samling af föreliggande texter, sådana de kommit till vår tid, med fullständigt angifvande af olika läsarter och med strängaste

Digitized by Google

bortvisande af alla s. k. textemendationer. Det behöfver icke sägas, att »textemendationer» kunna någon gång träffa det rätta och aflägsna ett eller annat fel, begånget af afskrifvare. Den methodiske forskaren finner sig dock uti att på sin väg träffa afskrifningsfel; men han kan icke och bör icke tillåta sig att sätta en fot på den osäkra mark, som »texemendationer», när de gälla sakinnehållet, erbjuda honom. De hvila alltid på den falska förutsättning, att emendatorn är fullständigt bekant med de hedniska föreställningskomplexerna, medan hans kunskap om desamma vanligen är ganska bristfällig, äfven om han, hvilket sällan är fallet, är kulturhistoriker och mytholog till facket på samma gång som linguist. Vanligen drabbar textemendationen något ställe i texten, som synes emendatorn vara oklart, och han sätter då något »klarare» i dess ställe. Förutsättningen är således, att emendatorn vet allt, som kan falla inom textens idéinnehåll, och att det som förefaller *honom* oklart fördenskull ej kan vara riktigt. Textemendationer, som gälla sakinnehållet, hafva derför en oundviklig benägenhet att ur texterna bortrödja just sådana ställen, som äro för den värklige forskaren af utomordentlig vigt, emedan de i sin »oklarhet» möjligen hänvisa på något hitintills icke förklaradt, som måhända öppna nya vägar för en undersökning med de heuristiska principerna till säker ledning.

Äfven de yppersta linguister hafva gjort sig skyldiga till detta fel. Jag anför här ett par exempel. Så har uttrycket »Heimers skogar», i Harbardsljod blifvit struket och ersatt med »Heimers högar», ehuru handskrifterna vittna för det förra uttryckets äkthet, och det har skett, dels för att återställa ett supponeradt stafrim, dels derför att emendatorn fann det förra uttrycket oklart, men sin egen gissning klar.

En analys af stället visar att, just »Heimers skogar» ger den riktiga meningen.

Så har samme emendator ur Völundarkvida utstrukit namnet Anund och i dess ställe satt Völund, likasom om det vore på mythologiens område en okänd sak, att en och

Digitized by Google

samma personlighet kan vara begåfvad med mer än en benämning. Särdeles vanligt är, att han är utrustad med många.

En närmare jämförande undersökning visar, att handskriften har rätt, och att Anund är ett gammalt Völundsnamn, som sådant brukadt ännu i de mythologiska källor, hvilka stodo till Saxos förfogande.

Jag vill icke öka dessa exempel med prof på hvad emendatorer af lägre ordning än den afsedde och med dristigare håg än han ha gjort i samma riktning. Jag har endast velat framhålla nödvändigheten af min sats, att forskningen måste lämna textemendationer, som gälla sakinnehållet, å sido.

Har nu linguistiken gjort mythologiens vetenskap den ovärderliga tjensten att skänka densamma trogna texter med samtliga tillhörande läsarter, så gäller det att underkasta dessa hvad man kallar historisk kritik och gruppera källorna och bedöma uppgifternas relativa värde efter denna kritiks utslag. Huru nödvändigt detta är, därom lämnar det ännu förhärrskande sättet att begagna dessa källor ledsamma vittnesbörd. Män, som sysslat med jämförelse och värdeuppskattning af källskrifter på det rent historiska området och äro förtrogne med den kritik, som till ex. en L. Ranke der användt, skola förmodligen häpna, om de få erfara, att man på den mythologiska källkritikens område ännu står kvar på den ståndpunkt, att Gylfaginning, skrifven på 1200-talet, är en tillförlitlig redogörelse för den nordiska hedendomens mythologi, hvarför jag, som företagit mig att uppvisa denna skrifts värkliga beskaffenhet, fått höra från den naturmythisk-linguistiska skolan verop öfver min otro. De skola förmodligen häpna, om de erfara, att än mindre pålitliga isländska skrifter från kristen tid, delvis sådana, som ej äro annat än på fri hand hopsmidda »skrock»-äfventyr, — få gälla som vittnesgilla intyg i mythologiska spörsmål, och att det är ur sådana källor man ännu hämtar sin uppfattning af huru hedningarne tänkt sig till ex. Odens karaktär. De skola förmodligen häpna, när de få höra, att Adam af Bremen, en

Digitized by Google

med den nordiska gudaläran notoriskt obekant man, och otillförlitlig till och med i ämnen, som legat honom i tid och rum närmast, föredrages framför den nordiska sången Skirnersmal vid bedömandet af frågan huru de nordiske hedningarne föreställt sig Fröj. Adam hade hört, att en i Upsala tempel befintlig bild, som föreställde denne gud, var utrustad med priap. En författare drager häraf den slutsats, att Skirnersmals skildring af Fröj som en till den sköna Gerd trängtande yngling måste vara oriktig, ty huru kan ett folk, som på sådant sätt framställer en gud, ha trott samma gud vara bekajad med en så ideal och högciviliserad krämpa som kärlekstrånad! Djurpsykologen vet, att hästar och hundar kunna förtvina af trängtan till ett väsen, som de sakna; folklore'isten har bland naturfolk, stående på en låg trappa af mänsklig odling, upptäckt sagor om huru älskande längta när de icke få hvarandra; indologen vet, att de ljufvaste kärleksskildringar diktats bland lingamdyrkare; kulturhistorikern vet, att Selene-Dianas trängtan till Endymions läppar icke hindrade, att hon i ett helleniskt tempel framställdes med många spenar, att man i andra helleniska tempel hade högst egendomliga gudabilder, som på intet sätt påminna om den grekiska anthologien, samt att man i romerska trädgårdar hade Priapbilder ända in i 4:de århundradet efter Kristus, i trots af all den förfinade kärlekstrånad, som Virgilius, Ovidius, Tibullus och Propertius besjungit. Men man kan än i dag upphöja sig till domare i mythologiska spörsmål, utan att hafva beaktat detta.

Är den historisk-mythologiska kritiken af källskrifterna på logiska grunder genomförd — de grundsatser denna kritik har att följa äro framstälda af Wundt, Methodenlehre s. 534 ff. — så har man att skrida till sakanalys af alla ställen, som kräfva en sådan, samt till en jämförande sammanställning af alla de fakta, som de olika källorna förtälja om samma mythologiska tilldragelse, samt att utdraga resultaten med ständig hänsyn till de utslag, som den historiska kritiken gifvit af ställenas inbördes värde.

Sedan denna process blifvit genomförd, är det tid att

Digitized by Google

öfvergå till det mythologiska stoff, de närmast besläktade folkens (tyskarnes, angelsaksarnes o. s. v.) urkunder kunna innehålla för att behandla det på samma sätt. Att man måste vänta härmed tilldess beror endast af detta stoffs relativa ringhet (hvilket icke hindrar, att det i många afseenden får stor betydelse för undersökningarnas slutresultater). Härmed bör man förknippa hvad den klassiska och efterklassiska latinska litteraturen har att meddela om de germaniska gudarne och mythheroerna.

Men här ligger åter en fara nära, i hvilken många mythologer fallit. Faran ligger i frestelsen att använda det logiska felslutet »ur obefintlighet» eller »*ex ignorantia*» och att exploatera detta felslut till förmån för en mycket allmän benägenhet att uppspåra »lokalmyther». Man resonnerar till ex. på följande sätt: »Heimdall är icke en germanisk gud, utan en norsk lokalgud, ty namnet Heimdall förekommer icke i det tyska mythstoffet.» Endast den, som betänker, huru i kvantitativt afseende obetydligt detta mythstoff är, kan till fullo uppskatta de gigantiska proportionerna hos den logiske bock, som med slika slutledningar bringas till världen. Antag, att man upptäckte ett dokument, som innehölle omkring tjugo ord och namn, tillhörande en germanisk dialekt, som för öfrigt försvunnit. Hvad skulle en linguist säga, om någon hans fackbroder förklarade, att ett visst germaniskt ord aldrig funnits i nämda dialekt, emedan det saknas i det nämda dokumentet? Han skulle utan tvifvel anse det som ett det orimligaste felslut. Den påpekade slutledningen vidkommande Heimdall är lika orimlig och äger likväl motstycken i mängd. Falsk är slutledningen äfven ur den synpunkt, att den förblandar ett af den mångnamnige gudens namn med hans person. En gudaperson med alla sina attribut och öden kan ha varit gemensam för flere besläktade folk, utan att fördenskull det namn, hvarmed ett af dem hade företrädesvis benämt honom, varit företrädesvis nyttjadt äfven af de andre. De romerske skalderna menade med sin kärleksgud, sonen af Venus, samma mythgestalt, som hellenerna kallade Eros,

Digitized by Google

Aphrodites son; men själfve kallade de honom Amor eller Cupido. Eros var hos deras läsare ett vanligt slafnamn.

I sammanhang härmed må ännu en methodologisk anmärkning göras med anledning af det i sig aktningsvärda och berättigade, men med afseende på för handen varande förhållanden hopplösa bemödandet att på germaniskt område uppspåra »lokalmyther». I germaniska gränsländer, som legat under romarväldet, har man funnit och skall man kanske framdeles finna någon sten, rest enligt romerskt och celtiskt bruk, helgad det ställets genius eller genier, der monumentet uppställdes. Sådana genier kunna ha för sin härkomst att tacka en lokal bildning och de behöfva icke ha varit kända på mer än något kvadratmils område kring stenen. Möjligen kan också någon lokal saga varit förknippad med det lokala genius-namnet. Men huru pass probabelt är det, att en sådan saga räddats till eftervärlden och återfinnes i det för handen varande mythstoffet? Det är icke probabelt alls, först och främst af det skäl, att utsigten för en saga att fortplantas till eftervärlden står å ena sidan i förhållande till den folkmängd, inom hvilken sagan en gång varit utbredd, och å andra sidan i förhållande till det intresse hon kan haft för människornas phantasi. Om en myth varit känd af två millioner människor och en lokalsaga af 5,000, så förhåller sig utsigten för lokalsagans fortplantning genom tiden till mythens fortplantningsförmåga som 5,000 till 2,000,000, eller som 1 till 400. Och hvad som än mer förvärrar saken är, att lokalsagan, för att förblifva en sådan, måste varit af ringa intresse. Hade hon haft ett allmännare sådant och djupare tilltalat tanken eller phantasien, så hade hon endast derigenom upphört efter hand att vara lokal. Hon skulle spridt sig och blifvit införlifvad på ett eller annat sätt i mythkomplexen, i den episka guda- och herossagan, om hon i minsta mån haft någon beröringspunkt med henne. Alla myther hafva i sitt första upphof varit lokala. Antagligen ha alla lokalsagor, som ägt större värde för phantasien, införlifvats med den allmänna mythkomplexen, om de haft beröringspunkter med den, eller

Digitized by Google

också ha de fortplantat sig i formen af allmänna, icke-mythiska sagor från folk till folk.

Ej fullt så hopplöst vore det antagande, att man kunde upptäcka, att större folkområden, till ex. Sverige eller Norge, Jutland eller Saxland dyrkat gudar och gudinnor, som för andra germaner varit obekanta, samt haft om dem myther, som icke voro kända utanför stammens område eller landets gränser. Antagandet är i sig sjelf för ingen del oberättigadt, om det än icke är i sig sjelf sannolikt; ty i den mån en för öfriga germanstammar tillsvidare okänd stamgud haft talrika bekännare, i samma mån måste han haft utsigt att under århundradenas lopp varda känd inom allt mer vidsträckta gränser, så länge det fanns ett för alla germaner begripligt, således allmängermaniskt, om än i dialekter deladt tungomål, och språkförhållandena således, i stället för att hindra, främjade en allmän kännedom om samtliga de gudar, som dyrkades inom språkområdet. Jag har för min del haft ingenting emot att under mina forskningar påträffa en specielt norsk eller dansk eller saksisk gud; men ehuru jag sökt sätta mig i besittning af allt tillgängligt germaniskt mythstoff och under mångårigt arbete analyserat detsamma, har jag icke varit i stånd att upptäcka det ringaste pålitliga spår af slika landsgudar, och ju längre mina undersökningar fortskridit, dess mer anledning har jag haft till förundran öfver, att hvad som bevittnas af ett germanfolks traditioner bevittnas, så långt källorna räcka, in i de minsta enskildheter äfven af de andras. Icke dess mindre är jag benägen antaga lokala mythskiftningar af hvarjehanda slag, ehuru det för handen varande mythstoffet af skäl, som jag ofvan påpekat, icke gör antagandet bevisligt.

Man skulle icke ha gjort sig så brådt om med att söka upptäcka lokalgudar och lokalmyther, om man beaktat methodologiens fordringar. Frågan i hennes stora grunddrag kan värkligen lösas på det vilkor, att man icke kastar logiken öfver bord. Hvarför är linguistiken numera i många fall med stor sannolikhet i stånd att afgöra, om ett ord eller en

Digitized by Google

språkform varit allmängermanisk eller endast en lokal bildning? Derför att man ej blott komparativt behandlat de germaniska tungomålen inbördes, utan ock gått till de andra ariska språken och vid studiet af några bland dem kan anlita språkurkunder, som äro många århundraden äldre än våra egna. Om ett eller två germaniska språk bevarat ett visst ord, och man återfinner detta i de asiatisk-ariska språken och i något annat af de arisk-europeiska, så har man skäl för antagandet, att det varit i en forntid allmängermaniskt, såvida ljudöfvergångslagarne omöjliggöra antagandet, att det är ett låneord. Att det icke förekommer i öfriga germanspråk anses då bero antingen deraf att språkurkunderna icke bevarat hela deras ordskatt eller deraf, att ordet efter hand dött bort i de öfriga germanspråken.

Hvad som gäller om orden och språkformerna gäller i liknande fall äfven om mytherna. Har man jämfört den indoiraniska mythologien med de på germaniskt område bevarade mytherna, och har man dervid upptäckt en mythkomplex, som ej blott till grunddragen, utan till gudarnes och heroernas personliga kynnen och värksamhetsområden, till enskildheterna af deras och världens öden, samt till dessa ödens förknippning i ett stort världsepos är en och densamma hos indoiranerna och germanerna, och har vidare den helleniska mythologien i många punkter vittnat för samma ursprungliga enhet, då har man inom den germaniska mythologien funnit ett mythområde, från hvilket gissningar och hugskott rörande lokala bildningar äro en gång för alla bannlysta. Utanför detta område kunna gissningarna och hugskotten ännu hafva sitt fria spel. Men hvad man dervid bör hafva klart för sig är, att äfven de germanmyther, hvilka icke hafva fornarisk hemul, kunna hafva varit allmängermaniska. Bristen på denna hemul bevisar för den motsatta meningen intet, men tillvaron af hemulen omöjliggör henne.

Det senast sagda återför mig till Wundts ofvan citerade ord, att mythologiens hufvuduppgift är att fastställa den ur-

Digitized by Google

sprungliga identiteten mellan mythbildningar, som äro skilda till tid och rum.

Wundt påpekar, att forskaren har dervid att använda två methoder: den nominala (af honom kallad den linguistiska) och den reala (af honom kallad den filologiska).

Den nominala användes, der det är möjligt att styrka mythidentiteten derigenom, att de gudar eller heroer, som i de jämförda mytherna förekomma, bära namn, som, oaktadt deras möjliga yttre olikhet, äro, när ljudöfvergångslagarne beaktas, att hänföra till en och samma ursprungliga namnform. För ursprungligheten af vissa ariska gestalter vittnar således identiteten till ex. af namnen Våta och Vôdana, af Parganya och Fjörgynn; för vissa grekiska och italiska gudagestalters ursprungliga identitet vittnar i sin ordning identiteten af namnen Hestia och Vesta, af Dione och Juno.

Man har emellertid i hög grad öfverdrifvit den nominala methodens användbarhet och säkerhet. En del linguister synas, det oaktadt, icke hafva sinne för någon annan än den och känna sig alldeles främmande för användandet af den andra, som är vida mer betydelsefull och vida säkrare. Den nominala methoden lider först och främst af sin trångt begränsade tillämplighet. Identiske gudar och heroer kunna i beslägtade folks mythologier uppträda under helt olika namn. De kunna uppträda med olika namn till och med hos ett och samma folk och inom detta folk i samtida mythologiska källor. De kunna uppträda med olika namn till och med i en och samma hymn, en och samma mythiska dikt. Detta helt enkelt af den orsak, att alla mythologier äro belamrade med en mer eller mindre ymnig synonymi: gudar, gudinnor och heroer kunna bära, hvar för sig, talrika namn och epithet. Det är med dessa som med orden i allmänhet: att de kämpa med hvarandra om sin tillvaro, och att denna hotas i samma mån som ett namn, ett epithet kommer mer och mer ur bruk. Under århundradenas lopp försvinna allt flere synonym, och andra uppkomma, särskildt under inflytandet af poesien, som älskar dylika nybildningar och eftersträfvar nya

Digitized by Google

namn och epithet, som med större eftertryck betona den egenskap hos det besjungna föremålet, hvilken dikten särskildt vill framhålla. Är epithetet väl valdt, stelnar det snart nog till ett namn i detta ords vanliga mening, och detta namn är i stånd att uttränga andra namn och epithet. Det är under sådana förhållanden icke förvånande, att de indoiraniska, helleniska och germaniska mythkretsarne äro hvarandra så olika i afseende å gudarnes och heroernas namn; det förvånande är tvärtom, att icke så få sådana namn bevarat sig, dels hos germanerna, dels hos hellenerna, dels äfven hos slaverna, ända från den ariska gemensamhetstiden. I de fall, der detta egt rum, kan den nominala methoden tillämpas; men annars icke.

Men äfven på detta begränsade område är den nominala methoden ensam för sig långt ifrån säker. Den kan tvärtom föra till orimliga resultat. Jag må anföra här ett enda exempel. Rigvedafolket hade en gud, Varuna, hellenerna en gud Uranos. Om nu, såsom linguisterna till regeln antaga, varuna och uranos är samma ord, skulle enligt den nominala methoden gudarne Varuna och Uranos vara identiska. Men de äro det icke, och de ha aldrig varit det. Vid detta ord var intet begrepp om en mythologisk personlighet fästad, då Rigvedafolkets förfäder och hellenernas åtskildes. Först efter skilsmässan upptogs ordet till mythologiskt bruk och fästes af de åtskilda folken vid gudapersonligheter, som icke hafva den ringaste personliga likhet, utan tvärtom stå i starkaste motsats till hvarandra. Den »linguistiska» methodens ensidige anhängare tro, att *nomina* äro *numina*. Detta är ett för en sund forskning farligt misstag.

Ett annat misstag, som spelat och spelar en stor och jämmerlig roll på de mythologiska undersökningarnas, eller snarare funderingarnas, område, är den gränslösa vigt, som linguister fäst vid ett mythiskt namn, sedan de utrönt eller tro sig ha utrönt dess betydelse. Har man förvissat sig om att namnet betyder till ex. »den lysande» eller »den dånande», så har man genast tagit för gifvet, att man dermed har den

Digitized by Google

med namnet uppkallade personlighetens alla egenskaper *in nuce*, och att alla myther, i hvilka den personligheten spelar en roll, måste förklaras ur hans egenskap att vara »lysande» eller »dånande». På mythogoniens område kan det hafva skäl för sig att fästa hufvudsakligaste vigten vid ett namns betydelse och anse det uttrycka en hufvudegenskap eller sjelfva den hufvudsakliga och ursprungliga egenskapen hos bäraren, förutsatt blott, att man är säker på, att det ifrågavarande namnet är det älsta han burit. Tyvärr kan detta sällan göras evident. Men på den egentliga mythologiens område är det här påpekade misstaget absolut orimligt. Myther om »lysande» och om »dånande» mythpersoner ha bildats utan ringaste afseende på deras »lysande» eller »dånande» beskaffenhet. Den »lysande» eller »dånande» personligheten kan samtidigt ha burit flere andra namn och epithet, som uttryckt helt andra hans egenskaper. Att namnet Agni betyder eld har mythogonisk vigt, men har icke hindrat, att guden Agni varit föreställd som ett värkligt barn och en värklig yngling, som kämpat värkliga strider med dämoner, värkligen vaktat gudavärlden, värkligen lärt människorna religionens och moralens föreskrifter och värkligen skickats som sändebud från gudarna till ribhuerna, för att uppgöra ett vigtigt mål med dem.

Det här påpekade missbruket af den linguistiska methoden har kommit naturmythikerna särdeles väl till pass. Det understöd de derigenom fått från linguistisk sida förklarar, att den naturmythiska skolan kunnat hålla sig uppe så länge som hon gjort.*

Den andra methoden, som är att använda vid fastställandet af en ursprunglig identitet mellan myther, skilda till tid och rum, är, som nämdt, den reala, som jämför mythernas sakinnehåll. Denna är, såsom redan påpekats, säkrare och vida mer brukbar än den nominala. Bäst är det naturligtvis, när fall inträffa, då sakinnehållets identitet komplette-

*) Det klander jag här uttalat förhindrar icke mitt erkännande af ett par naturmythikers, i främsta rummet Adalbert Kuhns, betydelse som banbrytare för en vetenskaplig mythogoni.

Digitized by Google

ras genom namnidentitet. Men af skäl, som redan blifvit anförda, måste dessa fall varda jämförelsevis sällsporda. När de inträffa blir bevisningen mer i ögonen fallande. I andra fall kan bevisningen varda lika god ändå. Bevisningens styrka växer i mån af det antal identiska och i sin identiskhet karaktäristiska och ovanliga enskildheter, som förekomma å ömse sidor af det uppstälda likhetstecknet i ekvationen

$$P(a + b + c + d \text{ o. s. v.}) = S(a + b + c + d \text{ o. s. v.}).$$

Om det till ex. i mytherna om Agni och Heimdall berättas så väl om den ene som den andre, att han är född af flere mödrar, att han har gyllene tänder, att han är himmelens egentlige väktare, att han som barn sändes öfver oceanen för att bringa människorna religionen och kulturen, att han är ståndens anherre, att han i hafvet kämpat med en demon om ett lysande smycke och vunnit det o. s. v., o. s.v.; så är det tydligt att sådana karakteristiska egendomligheter, när de i båda mythologierna äro förenade i en enda person, och ej fördelade på flere, gifva deras identitet en probabilitet, för hvars grad en beräkning, analog med probabilitetskalkylens, kan uppställas. Probabiliteten stiger, så att säga, i geometrisk progression för hvarje ny sådan egenskap, som förenar sig med de förra. Säkerheten af resultatet är gifven, äfven om det icke bekräftats af namnlikheten hos de patriarker, till hvilka Agni—Heimdall skickats: å ena sidan Bhrigu och Manu, å andra sidan Berich och Mannus.

Den reala undersökningsmethoden är fri från faror, om den användes med vanligt sundt förstånd. Det är gifvet, att likheter bevisa ingenting, om de äro af allmän natur och sakna egendomlig karaktär. Vill man bevisa, att Cajus är Polybius, derför att Cajus har ögon och Polybius äfven, Cajus näsa och Polybius äfven o. s. v., så behöfver åhöraren hvarken lärdom eller skarpsinne för att inse en sådan bevisnings beskaffenhet. Ej så lätt i ögonen fallande är det oriktiga bruk af den reala undersökningsmethoden, hvilket låter symbolisera sig i följande ekvation:

$$S(a + b + c + d) = P(a + b) + P'(c + d),$$

Digitized by Google

Ett exempel härpå föreligger, när det faller någon in att anse en viss mythperson *S*, till ex. Balder, ursprungligen identisk med en P, till ex. en hjälte i Iliaden, men af brist på bevisande likheter mellan S (Balder) och P (hjälten) antager, att P (hjälten) sammansmält på något (psykologiskt osannolikt) sätt med Kristus, P', och således kompletterar likheter mellan S och P med möjligen befintliga likheter mellan S och P'. Detta är, såsom jag nedanför vill ytterligare påpeka, ett fel mot en af de för vetenskaplig forskning oundgängliga heuristiska principerna.

Efter hvad jag nu sagt bör det icke förundra någon, om det förefaller mig naivt, då en tysk recencent beklagar sig öfver att jag inlåtit mig på identifikationer. Recencenten påstår icke, att jag identifierat på förhastadt eller ytligt sätt. Han opponerar principielt mot all identifiering, ehuru, såsom Wundt påpekat, mythologiens hufvuduppgift på dess nuvarande stadium består deri. Utan den reala identifieringsmethodens användning skall mythologien aldrig varda en vetenskap.

Identifieringsarbetet är dess behöfligare som synonymien är så utomordetligt rik, ej minst î den germaniska mythologien. Men synonymien är för ingen del karakteristisk för henne. Rigvedas gudar och heroer äro mångnamniga, äfven de, och ett identifieringsarbete, varsamt och methodiskt bedrifvet, är nödvändigt äfven på det området. Här ett par exempel på vedisk namn- och epithetrikedom med tillfogad anmärkning, att några af dessa epithet begagnas alldeles som namn. (En bestämd gräns mellan namn och epithet kan för öfrigt icke dragas, enär namnen ej äro annat än gamla epithet med starkare fixering och större användning). Indra kallas Maghavan, Sûri, Vrishan, Nrinarya, Çakra, Vritrahan, Dasyuhan, Yajnavriddha. Våta heter också Våju och Vivasvat. Açvinerna också Nâsatyas. Agni kallas Vaiçvânara, Viçvacarshani, Viçvakrishti, Tanûnapât, Naraçamsa.

Den helleniska mythologien var synonymrik. Den romerska öfverflödade af synonym.

Digitized by Google

Mången torde föreställa sig, att synonymien var en börda på de respektive religionsbekännarnes minne och egnad att förvirra deras mythologiska föreställningar. Mången torde antaga, att en sådan namn- och epithetrikedom ej kunde hållas i vederbörlig ordning och fortplantas från slägte till slägte, såvida det icke fanns en prestklass med pligter äfven i det afseendet. Nära till hands ligger också det antagande, att den stora mängden af gudanamn och gudaepithet var känd och använd endast inom en inskränkt krets af prester och skalder.

Det höfves emellertid varsamhet äfven vid adopterandet af åsigter, som synas så antagliga som dessa. Åtminstone inom vissa gränser är synonymien en så lätt börda, att man kan bära henne, utan att ens tänka på hennes tillvaro. Äro den kristna religionen och dess urkunder behäftade med synonymi? Jag framstälde en gång denna fråga, och det första ögonblickliga svaret var nej; det andra, som kom efter kort besinning, var ja. Gud, Skaparen, den Evige, den Allsmäktige, den Allseende, Herren, himmelrikets Konung, Herren Zebaoth, Fadern äro namn, som beteckna ett och samma tillbedda väsen. Samma väsen kallas Försynen och Himmelen (i uttryck sådana som »det var Himmelens beslut», »det var Himmelens skickelse»), hvilken sistnämda beteckning är lika hednisk som den är oskyldig. De något bibelkunnige veta, att den första personen i treenigheten därjämte kallas Jehovah, Adonai, Elohim. Den andra personen i treenigheten kallas Jesus, Messias, Kristus, Guds lamm, Sonen, Guds son, Davidssonen, Mariasonen, Människosonen, Mästaren, Nazarenen, Frälsaren, Försonaren, Förlossaren, den Korsfäste o. s. v. Maria är Gudsmodern, den heliga jungfrun, och hela medeltiden har känt henne under epithetet »Hafvets stjärna». Sebedei söner kallas Boanerges; Petrus heter egentligen Simon, och Paulus egentligen Saulus. Evangelisten Matthäus har blifvit identifierad med tullnären Levi. Bartholomäus heter egentligen Nathanael. Lebbäus anses identisk med Judas Jakobs son och benämnes äfven Thaddäus. Simon kananiten bär binamnet Zälotäs.

Digitized by Google

Evangelisten Marcus heter egentligen Johannes (Apostl. G. 13, 5, 13). Barnabas hette, innan han fick detta epithetnamn, Joseph eller Joses. Till den mundtliga synonymien kommer, så att säga, en annan för ögat, om hvilken kännedomen väl icke är allmän, men hos dem, som ega den, alldeles icke är en börda för minnet. De fleste torde veta, att en triangel eller ett öga, omgifvet af strålar, är en symbol för den Allseende; att lammet med fanan är en symbol för Kristus och att dufvan är en symbol för den Helige ande; och det är icke en presterlig hemlighet, om också icke en allmän kunskap, att ängeln, lejonet, oxen och örnen äro symboler för evangelisterna. Under århundraden, som saknade ordnadt folkskoleväsen och knappt hade några skolor alls, hade äfven de okunnigaste bland kristtrogne en förvånande kunskap i detta slags synonymi. Ett halster var det bildliga synonymet till namnet Laurentius, en nyckel till namnet Petrus; ett svärd till namnet Paulus; gåsfoten betecknade en kvinlig bildstod som drottning Seba, pilar i bröstet ersatte namnet Sebastian.

I få ord sagdt: kristenheten har lefvat och lefver ännu midt inne i en synonymi, som är så litet besvärande, att man icke reflekterar öfver dess tillvaro.

Vid bildandet af de hedniska synonymen hafva samma psykologiska lagar gjort sig gällande som vid bildandet af de kristna. Ett enda namn kan omöjligen försinnliga allt hvad mytherna berättat om det namnets bärare, och det vanliga är, att det älsta namn, som en gud bär, är till sin betydelse obegripligt för hans egna tillbedjare, således ett abstraktum, som upphört att kännateckna honom i någon af hans egenskaper. Jag betviflar, att man under den nordiska hedendomens sista århundraden visste, att namnet Oden, Voden, betyder vind, ehuru alla visste, att Oden var himmelens och vindarnes herre. Men de egenskaper man tillade honom och de äfventyr, som berättades om honom, gåfvo icke blott sångare och skalder, utan antagligen också menige man anledning att gifva honom nya benämningar, hvilka igenkänligt

Digitized by Google

betecknade dessa egenskaper eller igenkänligt hänförde sig till dessa mythiska äfventyr. Och just derför att de gjorde det, voro de så långt ifrån att betunga minnet, att de tvärtom, på grund af idéassociationen, kunde verka som mnemotekniska hjelpmedel, ifall sådana varit behöfliga, hvilket de icke voro. Under språkets utveckling och förvandling måste det naturligtvis inträffa, att allt flere sådana namn och epithet föråldrades i den mening, att deras betydelse vardt obegripplig; men dessa föråldrade kunde aldrig växa till en sådan massa, att de vordo besvärande för hågkomsten, och detta helt enkelt af det skäl, att hvarje dylikt namn eller epithet, när det ej blifvit skarpare fixeradt och erhållit en allmängiltig användning, öfverlämnades efter hand åt glömskan. Tiden, som skapade nya namn och epithet, utgallrade också bland de gamla, och just deraf kommer, att de från den ariska gemensamhetstiden bevarade namnen icke äro många. För öfrigt kunde minnet, utan att besväras, fasthålla ett stort antal. Minnesverser, i hvilka de blifvit sammanstälda, ha diktats, om ej för behofvets skull, så för nöjets, och det är för barnen ingen svårighet att inlära namn i hundratal, när de sammanstälts i rim och meter. Stycken af sådana synonymiska namnraddor förekomma i den poetiska eddan. Hela dikter, som icke afsett annat än att på roligt sätt inskärpa mythiska namn och synonym, förekomma der också, knutna till något äfventyr. Att inlära dem kan ha varit ett nöje för barnen kring härden, likasom det än i dag är dem en lust att inlära obegripligheter, satta i rim och meter.* Men hvad den stora mängden af synonym vidkommer var ett sådant inlärande lika onödigt som det skulle vara i våra dagar att medels minnesverser inskärpa synonymen till Gud Fader eller Jesus. Den som till ex. visste, att Egil var den ypperste af alla bågskyttar, behöfde icke särskildt undervisas om att Örvandel, d. v. s. »den med pilar sysslande» var ett epithet till

* Exempel: Ullen dullen doff fingeli fingeli foff offer alle manne panne e be boff Adam Eva ut. Pala sala sinka mi so sebedei sebedo extra lara kajsa sara eck veck vällingesäck o. s. v.

Digitized by Google

honom, när han under detta namn omtalades i en berättelse, hvars äfventyr voro Egils egna. Den som visste, att Ivalde—Svigder var en alfkonung i Svithiod och Finland, ryktbar som väktare vid vadet öfver Elivågor och som stordrickare och spjutkämpe behöfde icke särskildt undervisas om att epitheten Finnkonung, Svigder (stordrickaren), Vadill och Geirvandill (spjutkämpe) afsågo honom, när de förekommo i dikter, som skildrade hans äfventyr.

Rikedomen på synonym var således hvarken en besvärlig last, ej heller en anledning till förvirring, ty det epithet, som en gång blifvit fästadt vid en viss gud, brukades, till regeln, så långt som detta epithet var kändt och erkändt, om honom ensam. Derom vittna både Rigvedahymnerna, samt de helleniska och germaniska urkunderna. Undantagen härifrån äro få och ha sin förklaring i dessa epithets generellare eller patronyma betydelse.

Men ett helt annat förhållande med synonymen inträder, när en religion gått under och dess myther endast i fragmentariskt skick ha ur undergången räddats till eftervärlden. Det kan då icke utan noggrannaste undersökning af fragmenten fastställas hvilka namn som varit synonyma. Egil kan uppträda i ett fragment med detta namn; i ett annat med sitt binamn Örvandel, i ett tredje med sitt binamn Ebur, och så länge de för handen varande fragmenten icke på det noggrannaste blifvit undersökta med tillhjälp af den ofvan omtalade reala methoden, ligger det närmast att antaga, att Egil, Örvandel och Ebur äro tre olika personer. Ur de svårigheter, synonymien under sådana förhållanden bereder, skulle man måhända aldrig komma, om icke de båda eddorna lyckligtvis gifvit talrika och eftertryckliga intyg om synonymiens tillvaro på den germaniska mythologiens område, samt äfven meddelat en hel mängd mythnamn af synonym natur. Hade så icke skett, kan man vara öfvertygad om att naturmythikerna, som älska mythernas isolering, emedan de då lättare låta behandla sig som rena meteorologiska symboler, skulle helt enkelt förnekat synonymiens tillvaro, samt att de linguister, för hvilka

Digitized by Google

hvarje *nomen* är ett särskildt *numen*, skulle i denna punkt ha gifvit naturmythikerna sitt hjärtliga understöd. Som det nu är måste de inskränka sig till det påstående, att eddorna samlat och meddelat oss alla de synonym, som i värkligheten existerat. Men för enhvar, som kritiskt granskat eddornas innehåll, är påståendet för absurdt för att behöfva diskuteras.

Den mythologiska forskningens reala method består, såsom förut påpekats, deri, att man jämför mythernas episka innehåll och af sammanhanget mellan momenterna i de jämförda föremålens innehåll sluter till ett sammanhang mellan de jämförda mytherna sjelfva, samt af identiteten i der uppträdande personers karaktärsdrag, slägtskapsförhållanden, omgifningar, vänner, fiender, äfventyr, sluter till dessa personers identitet.

Det borde vara inlysande, att *om* ett sammanhang mellan de nu i fragmentariskt skick föreliggande mytherna i hedendomens tider existerat — att *om* några, flere eller alla mytherna bildat smärre, större epopéer eller en stor gemensam epopé — detta omöjligen, ej minst på grund af synonymien, kan ådagaläggas på annat sätt än genom användande af denna method, som är all mythologisk forsknings främsta och förnämsta.

Dessa *om* innebära icke, att man utgår från hypothesen, *att* episkt sammanhang existerat mytherna emellan. På den frågan måste forskningens utslag först gifva svaret. Dessa *om* innebära endast, att man utgått från den disjunktiva premissen: antingen existerar ett episkt sammanhang mellan några, många eller alla myther, eller existerar det icke.

Båda möjligheterna äro att hålla i sigte. *Men blott den ena af dessa möjligheter kan användas som princip vid tillämpningen af den methodiska forskningens regler.* Att på förhand antaga osammanhang mellan de fenomen, öfver hvilkas möjliga sammanhang det gäller att bestämma, är nämligen en absolut orimlighet på den mythologiska undersökningens såväl som på hvarje annan undersöknings område. När

Digitized by Google

naturforskningen ännu var i sin barndom, var det en allmän tro, att naturens fenomen icke erbjödo ett i mer vidsträckt mening utredbart kausalsammanhang, emedan både gudomliga och demoniska makter dagligen ingrepe i desamma. En förutsättningslös forskare skulle då ha uppstält den disjunktiva premissen: antingen förekommer ett utredbart kausalt sammanhang i naturen eller förekommer det icke; men han skulle icke kunnat göra ett enda steg i vetenskaplig riktning, om han till princip för sin undersökning antagit detta disjunktiva omdömes senare membrum (att ett utredbart sammanhang icke existerar) och detta helt enkelt derför, att man är galen, om man använder methodiken på det som man antager trotsa methodisk undersökning och söker utreda hvad man principielt antagit vara outredbart. Det är således det disjunktiva omdömets förra membrum — möjligheten att ett sammanhang existerar — som *måste* tjäna till princip för undersökningen. Denna kan leda till det resultat, att ett sammanhang är omöjligt att upptäcka, och då har man att konstatera detta; eller den kan leda till det resultat, att ett sammanhang finnes, och man har då att framlägga, huru långt det sträcker sig och hvilket det är.

Det har varit mig angeläget att här framhålla äfven detta — det har varit mig nödvändigt att här spilla ord på denna, som mig synes, sjelfklara sak, emedan en linguist, som i öfrigt med vänlighet velat bedöma mitt arbete, beklagat sig öfver, att jag antagit som princip för min undersökning principen att efterleta ordning och sammanhang mellan mytherna. Detta beklagande är sjelf ett beklagligt intyg om huru renons på kännedom om en vetenskaplig undersöknings första fordringar man kan vara, utan att anse sig inkompetent att vara domare i sådana ting som dessa.

En annan invändning, som blifvit gjord emot mig, bör i detta sammanhang äfven upptagas, emedan äfven den, utan att dess upphofsman synes veta något derom, berör mythologiens methodik.

En recensent har nämligen yttrat, att åtskilliga af de

Digitized by Google

resultat, till hvilka jag kommit, stå eller falla med det antagande, att Groa i Grogalder är densamma som Örvandels hustru Groa, samt att Svipdag i Grogalder och Fjölsvinnsmal är densamme som Svipdag i Saxos berättelse om konung Gram. Recensenten tycker, att man så gerna kan antaga, att det i mythologien funnits två eller tre personer, som hetat Groa, och två personer, som hetat Svipdag. Han har förbisett, att jag framlagt intyg för dessa personers identitet, medan intet intyg blifvit framlagdt eller kan framläggas för motsatsen. Men det är icke därom jag först har att yttra mig, utan om den methodologiska innebörden af kritikerns invändning. Jag skall visa, att denna för det första innebär en ur den vetenskapliga methodens synpunkt principielt oriktig värdeuppskattning af de båda i sig sjelfva formelt möjliga antagandena, och att den för det andra innebär obekantskap med eller förbiseende af förhållandet mellan synonymien och homonymien i den germaniska mythologien.

Bland de heuristiska principer, som ingen vetenskaplig forskning, af hvad slag den vara må, kan undvara och som gälla äfven logikens tillämpning på problem, som det praktiska lifvet erbjuder, till ex. på kriminaljuridiska undersökningar, är en princip, som kallas *enkelhetens* eller *den minsta orsakens*.

Den lyder i korthet så: hvarje undersökning skall utgå från så enkla antaganden som möjligt. Det är samma princip, som längesedan fått sitt uttryck i formeln: *causæ non sunt præter necessitatem multiplicandæ* — samma princip, som förde Copernicus till hans heliocentriska theori och som, städse tillämpad af naturforskningens stormän, brutit en allt vidsträcktare bygd åt de exakta vetenskaperna. Principen innebär icke något aprioriskt antagande, att värklighetens fenomen och dess orsakskedjor äro af enklast möjliga beskaffenhet, och att *fördenskull* den enklast möjliga förklaringen af dem skulle vara den bästa. Den hvilar på methodologiens fordran, 1) att hvarje undersökning skall regelmessigt fortskrida från granskningen af enklare sakförhållanden

Digitized by Google

till granskningen af de mer komplicerade; 2) att hvarje enklare sakförhållande för sig skall förklaras ur en orsak, som är *tillräcklig* (hvarken mer eller mindre) att förklara det; 3) att när samtliga faktorer i en komplicerad företeelse sålunda blifvit hvar för sig undersökta, man har att tillse, om äfven produkten af dessa faktorer låter förklara sig ur de orsaker, som förklara faktorerna, i hvilket fall man ej behöfver anlita andra förklaringsgrunder.

Naturvetenskapen har vid denna undersökningsprocess det ovärderliga biståndet af experiment. De historisk-philologiska vetenskaperna sakna detta bistånd. Mythologien gör det således äfven. Men mythologien har, äfven den, ett vägvisande bistånd, som hon hitintills visserligen icke anlitat, men hvars värde är af största betydelse. Det är samma bistånd, af hvilket det kriminaljuridiska förfarandet begagnar sig, nämligen den princip, som kan kallas *konvergensprincipen* och som står i närmaste samband med *enkelhetens* eller *den minsta orsakens princip.* Den vetenskapligt mythologiska och den kriminaljuridiska proceduren äro, trots det olika stoff de ha att behandla, på det allra närmaste beslägtade med hvarandra.

För att klargöra hvad jag menar med *konvergensprincipen* ger jag till en början hellre ett exempel än en definition. Jag väljer som exempel en brottmålshistoria.

Man fann på åtskilliga mils afstånd från staden A., på ett ensligt ställe i närheten af C., liket af en i A. bosatt rentier. Liket hade en skåra i halsen. Nära intill dess högra hand låg en rakknif. Den person, som upptäckte liket, var klok nog att inse, att ingenting finge rubbas ur sitt läge, innan sakkunnige tillkallats. Det konstaterades, att dödsorsaken var det sår, som tillfogats halsen. Sårets beskaffenhet och riktningen, i hvilken skåran utförts, fastställdes. En obetydlig penningsumma fanns i mannens plånbok. Första frågan var nu: förelåg här sjelfmord eller mord genom annans hand?

För denna frågas besvarande anställdes först hvad man kan kalla ett psykologiskt förhör. Det framgick af detsamma,

Digitized by Google

att rentieren varit en meddelsam och gladlynt menniska, vid god hälsa och, såvidt det kunde utrönas, bekymmerfri. Ingen bland dem, som kände honom, hade det fallit in, att han skulle umgåtts med sjelfmordstankar. Man hade sett honom den dag han med järnväg lemnade A. och funnit honom i godt humör.

Den psykologiska undersökningens resultat gick således i den riktning, att ett mord förelåg. Men om en *konvergering* kan man ännu icke tala. Från en enda rät linie kan icke läget af ett centrum konstateras, och mången välstäld man, som synts vid det bästa lynne, har kort därefter afdagatagit sig.

Förhöret gaf vidare till resultat, att rentiern varit vänsterhändt, ehuru rakknifven befunnits ligga invid hans högra hand. Detta i förening med flere af läkaren angifna indicier, visade i samma riktning som den psykologiska förklaringen: att död genom annans hand förelåg. Två linier voro nu från olika utgångspunkter gifna, och om problemet tillhört den plana geometriens, skulle man genast funnit, mot hvilken punkt de konvergerade. Men problem af sådan art som detta kriminalfall låta sig icke lösa så lätt. De äro »flere-dimensions-problem».

Eftersom en rakknif var mordvapnet, låg frågan nära till hands: rakade sig rentiern sjelf? Ja, ofta. Kunde rakknifven igenkännas som hans? Intet säkert svar, ty rakknifvar kunna vara hvarandra så lika. Huru många rakknifvar egde han? Intet säkert svar, men hans betjening hade sett två, och dessa funnos kvar i hans bostad.

Liket var välrakadt. Rentiern hade ingenstädes varit sedd, sedan han lämnat en järnvägsstation samma dag, på hvars morgon han begifvit sig från A. Det var då antagligt, att hans sista rakning egt rum i A. I bottenvåningen af det hus han egde hade en barberare sin »salong» som rentiern emellanåt besökte. Barberaren upplyste genast, att han rakat sin hyresvärd på morgonen af samma dag denne rest bort. Han erinrade sig detta så mycket säkrare, som han själf stod

Digitized by Google

vid tillfället resfärdig och kort därefter begaf sig med ett bantåg till staden B. Från A. ligger B. i motsatt riktning till C., der liket anträffats.

Den omständigheten, att en barberare bodde i rentierns hus och rest bort samma dags morgon, och att denne befunnits dödad med en rakknif, bildade koincidenser, hvilkas resultat förtjente att bestämmas till sin riktning. Man undersökte, om barberaren värkligen begifvit sig nämda morgon till B. Detta var bevisligt. Två personer hade samma dag på förmiddagen sett honom där. Från B. *kunde* han visserligen, med begagnande af de snabbaste förbindelsemedeln, kommit till C. samma dag. Men intet bevisade, att han gjort det.

Deremot upplystes, att barberaren under dagarne efter mordet på rentiern hade haft ovanligt godt om penningar. Här fann man en linie, som konvergerade mot samma punkt som de, att rentiern dödats med en rakknif, och att den i hans hus boende barberaren, som samspråkat med honom, innan han for, var frånvarande från A. samma dag rentiern blifvit mördad och antagligen plundrad, ty den obetydliga summa, som återfanns i hans plånbok, vittnade snarare för än mot rånet.

Det var nu skäl att låta äfven barberarens rakknifvar vittna. Första resultatet vardt, att den bredvid liket funna rakknifven var af samma fabrik och samma utseende som flere rakknifvar i barberarens ego.

Här således åter en linie, som konvergerade mot samma punkt som några af de föregående. Vid undersökningens fortsättning upplyste en fabrikant och köpman, att ett dussin rakknifvar af denna typ och med samma nummer som den vid mordet begagnade knifvens blifvit af honom sålda till den misstänkte barberaren. Här åter en skarpt dragen linie, riktad mot honom. Man begärde, att barberaren skulle framlägga det köpta dussinet. Han kunde endast framvisa elfva. En fattades. Här åter en skarpt dragen linie, som visade mot honom.

Digitized by Google

Jag fortsätter icke längre denna historia. Än flere konvergerande linier förekommo. Barberaren dömdes skyldig. Hvarför? Icke på grund af styrkan i något isoleradt vittnesbörd bland dem, som talade mot honom — ty hvarje sådant isoleradt vittnesbörd kunde erhålla och erhöll genom hans advokat en annan förklaringsgrund — utan på grund af vittnesbördens konvergens. Från olika punkter riktade sig så många linier mot en enda punkt, att ransaknings-domare och jury måste fästa afgörande betydelse vid den probabilitet, som derigenom vanns. Det är möjligt, att barberaren likväl var oskyldig. Men det är ytterst osannolikt. När den mänskliga rättvisan under sådana förhållanden måste fatta ett beslut, så måste vetenskapen, som därmed icke dödar någon möjligen oskyldig, göra det äfven. Vetenskapen måste döma efter probabiliteten, där mathematisk visshet är omöjlig. All induktion, äfven den naturvetenskapliga, förer blott till probabilitet. Men denna kan vara af sådan art, att den praktiskt kan likställas med visshet.

I hvilket sammanhang står nu denna här tillämpade konvergeringsprincipen till den här ofvan åberopade enkelhetens eller minsta orsakens princip? Man finner svaret, när man betänker, att alla de vid undersökningen upptäckta omständigheterna läto hänföra sig till *en enda* förklaringsgrund, om barberaren var skyldig, medan för barberarens oskuld en mängd förklaringsgrunder, utan inre sammanhang, måste antagas. Barberaren kunde ha tappat den tolfte knifven och en mördare tillegnat sig den; barberaren kunde ha fått på ärligt sätt in en större summa penningar vid den tid, då rentiern dödades o. s. v. o. s. v.

Jag öfvergår nu till samma principers tillämpning i fråga om Groas identitet. Groa omtalas på tre ställen: i Grogalder, i prosaiska eddan och hos Saxo. Vi föreställa oss en undersökningsdomare och två advokater, af hvilka den ene vill göra probabelt, att det är samma Groa, som omtalas på dessa tre ställen, medan den andre förfäktar en motsatt mening.

Digitized by Google

Det är de två uppfattningarnas methodologiska värde jag först vill belysa, för att sedan beröra de materiella skälen.

1:ste advokaten. Herr domare! Två möjligheter föreligga: att här är fråga om en enda Groa eller mer än en. Blott genom ett methodiskt tillvägagående kan frågan afgöras. Men intet tillvägagående är methodiskt, som redan i sin utgångspunkt bryter mot de heuristiska principerna. Tillåt mig fördenskull att först få betrakta saken ur rent formel synpunkt. Om ingenting i sjelfva sakinnehållet ligger i vägen härför, bör enkelhetens eller den minsta orsakens princip fördenskull först komma på tal vid problemets undersökning. Jag antager, att samtliga de tre ställenas Groa är en och densamma. Därmed ställer jag enkelhetsprincipen mig till efterrättelse och följer den allmänvetenskapliga lagen: *causæ non sunt præter necessitatem multiplicandæ:* »flere orsaker än hvad nödvändigt är, må icke förutsättas.» Jag anser redan därigenom min sak ofantligt mycket bättre ställd än min ärade medbroders.

2:dre advokaten. Herr domare! Jag fäster er uppmärksamhet på min ärade medbroders medgifvande, att detta argument är rent formelt. Mythologien, herr domare, är en vetenskap för sig, inom hvars område sådana formaliteter som de methodologiska aldrig tillerkänts någon absolut giltighet. Herr domaren inser mycket väl, att det kan ha funnits två Gro'or, tre Gro'or, kanske hundra Gro'or på mythologiens område, utan att den formella och tomma logiska bestämning, som kallas enhetsprincipen, varit i stånd att lägga minsta hinder i vägen därför. Det förefinnes ingen starkare skyldighet att antaga, att mythologien haft blott en Groa, än att den reala världen, herr domare, har blott en Petronella, och jag stöder detta påstående därmed, att om Groa ej varit ett vanligt namn inom mythologiska kretsar, så är Petronella ej heller ett så vanligt namn bland våra jordiska damer.

Domaren (som aldrig polemiserar med advokaterna). Frågan kan genast afgöras, mina herrar, om i de tre källor,

Digitized by Google

som här åberopats: Grogalder, prosaiska eddan och Saxo, bestämda skäl föreligga för att antaga mer än en Groa.

2:dre advokaten. Tyvärr står denna lätta utväg att afgöra saken icke öppen. Men frånvaron af intyg för en mening bevisar icke, att den motsatta meningen är riktig. Det minnas vi alla från den tid vi läste logik i världen.

1:ste advokaten. Jag medgifver detta villigt, och fägnar mig åt att min medbroder har logiken i minnet.

2:dre advokaten. Frånvaron af direkta intyg för min sak betyder dess mindre, ju mer man betänker våra källors fragmentariska beskaffenhet.

1:ste advokaten. Äfven detta medgifver jag.

2:dre advokaten. Bevisningsskyldigheten åligger dessutom min ärade medbroder. Ingen af våra mythologer tänkte på, att Groa nödvändigt skulle vara en och densamma, förrän han oroade oss med detta påstående. Den som uppställer ett påstående skall bevisa det; men jag är icke skyldig att bevisa påståendets oriktighet. Min plikt är blott att granska de bevis han uppställer, och slår jag ned dem, står saken som förut.

1:ste advokaten. Jag medger, att bevisningsskyldigheten åligger mig.

Domaren. Börja då!

1:ste advokaten Herr domare! Den nordiska mythologien har en särdeles rik synonymi . . .

2:dre advokaten. Här är icke fråga om synonymi utan om homonymi — icke fråga om att en mythologisk person burit flere namn, utan att två eller tre personer burit ett och samma namn. Det senare påstår jag, och ni förnekar det.

1:ste advokaten (fortsätter), men en särdeles obetydlig homonymi. Se här, herr domare, en förteckning på de individuella benämningarna och deras synonym. De uppträda i massa, de äro att räkna i hundratal och fylla flere spalter. Och här åter en förteckning på homonymerna. De uppgå till ett dussin. Om två är bevisadt, att de äro falska konjekturer af Gylfaginnings författare; om fyra andra, att de icke

Digitized by Google

äro egentliga homonymer, utan namn, som Oden tillagt sig vid tillfällen, när han spelade de värklige namnegarnes roll Om två andra, att källorna icke öfverensstämma i afseende på deras skrifning eller ens befintlighet. Den värkliga homonymien är således obetydlig. Men låt oss icke dess mindre antaga, att de oomtvistliga homonymerna uppgå till ett dussin, på det att nya tvistepunkter ej må onödigt förlänga processen. I omtvistliga fall står probabiliteten af homonymers förekomst i förhållande till proportionen mellan antalet rent individuella namn och deras synonymer å ena sidan, samt de oomtvistliga homonymernas antal å den andra. Genom att dividera det ena talet med det andra kan ni själf, herr domare, på siffran säga, huru det förhåller sig med denna probabilitet. Den utgör en mycket ringa procent, och dess ringhet bekräftar, om bekräftelse behöfs, de direkta bevis jag skall framlägga, att man har lika liten rätt att tala om mer än en mythologisk Groa som om mer än en Hlodyn, en Fröja, en Fulla, en Nanna, en Gerd, en Gefion, en Idun, en Skade, en Urd, en Verdande, en Skuld, en moder Natt, en Baduhild, en Eir, en Hild, en Gandul, en Skagul, en Gunnlöd, en Gna, en Angeya, en Bestla, en Beyla, en Fenja, en Menja o. s. v., för att icke tala om en Oden, en Thor, en Tyr, en Brage, en Vidar, en Vale, en Balder o. s. v. Homonymien, herr domare, har sin naturliga begränsning däri, att en vidsträcktare sådan skulle gjort all mythologi fullständigt obegriplig för mythernas egna bekännare, medan synonymien var till ingen skada alls för mythernas begriplighet, utan snarare tvärtom.

2:dre advokaten. Jag nödgas protestera mot de försök min värde konfrater gör att införa probabilitetsräkning och procenträkning på mythologiens område. Till och med på områden, der de bättre höra hemma, ha de i många fall gjort skada. I namn af den fria mythologiska forskningen och hennes traditioner och nutidsskick tillbakavisar jag de löjliga försöken att efter siffror uppskatta mythernas, de rena phantasiprodukternas inre konstitution — protesterar jag mot det

Digitized by Google

befängda försöket att på mythologien tillämpa en annan forskningsmethod än den som är kongenial med mythernas egen uppkomst i våra urfäders ännu barndomsmjuka, ännu icke abstraktions- och sifferhårda hjärnor. Jag kan för öfrigt räkna mig till godo den ringa procent af sannolikhet, som min aktade medbroder behagat tillerkänna antagandet, att det funnits mer än en mythologisk Groa. Sannolikheten att vinna på lotteri påstås vara liten, men i hvarje dragning vinner likväl någon, i hvarje fall lotteriet själf. Jag antager, att min sak har vunnit på den chance min konfraters komiska funderingar tillerkänna den. Bevisa nu motsatsen!

Domaren. Har någon af herrarne något mer att anföra?

Förste advokaten framlägger nu de direkta skälen för Groas identitet och för Svipdags i de mythkällor, der dessa namn förekomma — samma skäl, som i detta mitt arbete blifvit framlagda. Han använder dervid konvergensprincipen så som brottmålsdomaren i ofvan anförda kriminalfall.

Han framlägger först hvad Grogalder och prosaiska eddan ha att meddela om Groas personliga egenskaper och värksamhet. Detta är icke mycket, men bör likväl medtagas bland indicierna för eller emot. Hvad värksamheten vidkommer skildrar henne det i pros. eddan omtalade äfventyret som *en alldeles utomordentlig galdersångerska.* Flere gudinnor äro mäktiga af galdersånger, men det är Groa, som Thor anlitar för att få bortgalrad den stenflisa, som vid striden med Rungner trängt in i hans panna. Grogalder skildrar också sin Groa som *en alldeles utomordentlig galdersångerska,* hvars galder skydda hennes son under de oerhörda äfventyr han genomlefver, tilldess han erhållit den sköna Menglads hand. Hvad karaktären vidkommer är prosaiska eddans Groa en god och varmt känslig kvinna. Då Thor berättar, att hennes make Örvandel är räddad ur ett farligt äfventyr, glömmer hon i sin glädje häröfver galdersångens fortsättning, och stenflisan förblifver i Thors panna. Grogalders Groa grubblar öfver sin unge son Svipdags vardande öde; och när hon är död och sonen i en ställning, som synes

Digitized by Google

honom själf farlig, sjunger hon ur griftkammaren till honom skyddande galder och tröstande ord. Den varma moderskänslan har skalden lika vackert som enkelt tolkat i orden, hvarmed hon börjar tala till sonen och i hennes afskedsord till honom. Detta är allt, som källorna ha att meddela oss vidkommande Groas personliga egenskaper; det är icke mycket, men det konvergerar mot Groas identitet i båda källorna. Den som, det oaktadt, antager, att här är fråga om två diser med namnet Groa, han får också finna sig i antagandet, att mytherna skildrat dessa två såsom hafvande en och samma karaktär och en och samma värksamhet.

2:dre advokaten. Jag finner mig däri med nöje. Mytherna bestå af en mängd fristående phantasiskapelser, åt hvilka slumpen icke sällan kan ha gifvit en analogisk karaktär. En poet har diktat en varmhjärtad galdersångerska och kallat henne Groa. En annan poet har tillfälligtvis gjort alldeles detsamma. Vill min kollega bestrida, att detta är möjligt?

1:ste advokaten. Herr domare! Jag kommer nu till andra indicier, och låt oss se, om de konvergera. Äfven Saxo talar om en Groa. Denna, ehuru hennes hand tillhör en annan, bortröfvas af Gram (Halfdan). Därefter uppträder i Saxos berättelse en hjälte vid namn Svipdag, som — utan att Saxo meddelar oss orsaken — hatar Gram-Halfdan intill döden, bekrigar honom och slutligen varder hans bane. Till en början vill jag härvid påpeka, att Grogalders Groa har en son vid namn Svipdag, och att detta namn Svipdag således förekommer kombineradt med namnet Groa i två af de tre källorna, som berätta något om en Groa. Indicierna konvergera således mot en och samma punkt, mot en och samma Groa. Och vidare, herr domare! Saxo berättar, att Svipdag skonade och gaf konungadöme åt den son Gudhorm, som Gram (Halfdan) hade med Groa, men hatade och bekrigade den son, som Gram hade med en annan kvinna. Orsaken till detta olika uppförande meddelar oss Saxo icke; men då Grogalder upplyser oss om att Svipdag var Groas son, får saken psykologiskt kausalsammanhang, ty om Groa är på

Digitized by Google

båda ställena densamma, då är Gudhorm Svipdags halfbroder och har rättighet till sin frändes skonsamhet och skydd. Brodersbandet var germanerna högheligt. Här således åter ett indicium, som konvergerar.

Och vidare. Prosaiska eddans Groa är gift med en bågskytt, som bär epithetet »Pilskötaren», Örvandel. Örvandel, d. v. s. »Pilskötaren», är obestridligen, herr domare, ett namn, som liknar ett epithet, gifvet åt någon ryktbar mythisk bågskytt. När vi nu betänka, huru stark mångnamnigheten är i den germaniska mythologien, likasom i andra mythologier, så är forskaren äfven inför detta namn eller epithet skyldig att uppställa för sig den disjunktiva premissen: antingen är namnet Örvandel, ehuru af uppenbarligen epithetisk natur, ett ensamt stående namn, hvars ägare icke varit känd och omtalad under något annat, eller ock har den mythperson, som kallas »Pilskötaren», haft ett eller flere namn därjämte. På detta *antingen — eller* kan naturligtvis endast en noggrann undersökning gifva svar...

2:dre advokaten. Herr domare! Slika undersökningar äro lika onödiga, som de måhända äro mödosamma att göra och säkerligen äro tråkiga att läsa om. Min ärade medbroders klient, hr V. R., har fylt en diger volym med dylika. Han kunde besparat sig mödan, om han i likhet med mina klienter fasthållit den vördnadsvärda och i sig själf ju ej häller orimliga dogmen, att ett lyckligt öde har i eddorna åt eftervärlden bevarat alla de synonym, som i den germaniska eller åtminstone den nordiska mythologien förekommit.

Domaren. Den disjunktiva premissen är riktigt uppställd. Fortfar, herr 1:ste advokat!

1:ste advokaten. Jag förutsätter tillsvidare — endast tillsvidare och i afvaktan på undersökningens resultat — att det finns ett eller flere synonym till namnet Örvandel. Finns ett sådant synonym, så måste det först och främst sökas bland de andra bågskyttnamnen på de germaniska sägnernas område. Den ypperste bågskytt, som där på andra ställen omtalas, är Valands broder Egil. Det synes mig därför redan

Digitized by Google

i och för sig rimligt, att han framför andra blifvit karaktäriserad som »Pilskötaren», d. v. s. Örvandel. Men vid ett sådant antagande får naturligtvis undersökningen icke stanna. Man måste använda den reala methoden och tillse, om det finns karaktäristiska likheter i hvad som förtäljes om »Pilskötaren» och om den store bågskytten Egil.

Örvandel bor vid Elivågor, där Thor har med honom gemensamma äfventyr. Guden bär en gång »Pilskötaren» på sina axlar genom det stormiga vattnet. Detta enligt Gylfaginning.

Egil bor också vid Elivågor, Thor har med honom gemensamma äfventyr och bär honom vid ett tillfälle på sina axlar genom ett stormigt vatten. Detta enligt Hymerskvida och Thorsdrapa.

Äfven den tyska Orentelsagan vet, att Orentel, d. v. s. Örvandel, blifvit ur sjönöd räddad af en »mästare», som hade en borg, belägen i det haf, å hvars andra strand jättar bo och bygga.

Samma tyska saga förknippar namnen Eigel (Egil), Orentel (Örvandel) och Wieland (Valand). I den nordiska sagan är Egil Valands broder. Om sin unge hjälte, Eigels son, berättar den tyska sagan samma äfventyr som tillskrifvas Groas son Svipdag. Han är ute på upptäcktsfärder efter världens skönaste kvinna, han likasom Svipdag.

Jag är öfvertygad, herr domare, att ni icke förbiser bevisningsinnebörden af dessa omständigheter. Om den tyska Orentelsagans författare eller, rättare, omarbetare icke haft någon från mythologien härstammande tradition till grund för sin framställning, utan efter eget behag gifvit namn åt de i sagan jämte Orentel uppträdande personerna, så hade han haft tusentals namn att välja emellan och kunnat själf uppfinna nya sådana. Huru pass stor hade sannolikheten då varit, att han med sina val påträffat dessa namn Eigel (Egil) och Wieland (Valand), som i de nordiska källorna visa sig förenade sins emellan, och i hvilka förtäljas om Egil samma äfventyr som den tyska sagan förtäljer om Orentel-Örvandel?

Digitized by Google

Vidare, herr domare. Då det i Vilkinasaga berättas om Valands broder Egil, att han med pilen sköt ett äpple från sin sons hufvud, och detsamma berättas om uri'ern Tell, och då det såväl om Egil som om uri'ern Tell berättas, att han därefter fördes till en i en sjö belägen förvaringsort, så hänvisar äfven detta på en och samma bågskytt, ty »uri'ern Tell» har för sin uppkomst att tacka en äldre »*Oren Tel*», som ej varit någon annan än Orentel.

Eftersom nu Groa enligt traditionen i Gylfaginning är Örvandels maka, och eftersom de ofvan påpekade koincidenserna på öfvertygande sätt bevittna Egils och Örvandels identitet (för hvilken flere andra lika giltiga skäl kunna framläggas), så följer däraf, herr domare, att Örvandels maka Groa är Egils maka Groa, och att således Örvandel-Egil är Groasonen Svipdags fader eller styffader. Detta bestyrkes ju också af att Orentelsagans unge hjälte, som där säges vara Egils son, upplefver samma egendomliga äfventyr som Svipdag, sonen af Groa.

Är det icke anmärkningsvärdt, herr domare, att hvilken utgångspunkt forskningen i detta ämne än må välja, träffar den alltid på linier, som konvergera mot detta enda och samma resultat? Här ett exempel. Den tyska sagans Orentel bedrifver fiske åt den »mästare», som hade räddat honom från att drunkna i det haf, bakom hvilket jättelandet är beläget. När i den nordiska mythen Thor, som räddat Egil från att drunkna, lämnar Egils borg vid detta haf, för att ströfva i jättelandet, medför han enligt Harbardsljod sill som vägkost, och i en på mythen om Egil hänsyftande liknelse kallar en hednisk skald pilarne »Egils händers löpsill».

Nu tillbaka till Groa hos Saxo. Den danske häfdateckna ren berättar, såsom vi veta, att Groa bortröfvades af konung Gram, ehuru hennes hand tillhörde en annan man. Om nu Saxos Groa är densamma som Svipdagssångernas och pros. eddans Groa, skulle denne man vara Örvandel-Egil. Konung Gram och Egil måste under denna förutsättning blifvit fiender. Finnes någonstädes bekräftelse på denna slutsats? Ja, herr domare.

Digitized by Google

Redan före min klient V. R. hade danske forskare i Saxo uttalat den åsikt, att de båda konungarne Gram och Halfdan Berggram äro ursprungligen samma person. Min klient har i första delen af »Undersökningar i germanisk Mythologi» framlagt bevis för riktigheten af denna åsikt, och mot dessa bevis har intet försök till vederläggning kunnat göras. Nu berättar Saxo, att konung Halfdan Berggram bekämpades af två fiender, af hvilken en bär namnet Anund. Anund, herr domare, är ett annat namn för Valand. Det är Völundarkvida själf, som meddelar, att Valand bar äfven detta namn. Den andre fienden uppträder med samma namn, som en bågskytt, om hvilken Saxo berättar historien om det mästerskott, som Valands broder Egil gör i Vilkinasaga och uri'ern Tell (Orentel) gör i den schweiziska sägnen. Valand och Egil ha således varit Gram-Halfdans fiender. Detta bestyrkes ytterligare däraf, att Saxo låter en Svipdag efteråt uppträda som Grams oförsonlige fiende och baneman. Svipdag, Egils son, har ju att hämnas sin fader. Saxos Groa måste således vara Svipdagssångernas och pros. eddans Groa; Saxos Svipdag måste således vara Svipdagssångernas Svipdag.

Svipdags släktförhållanden och öden ställa honom fördenskull i närmaste förbindelse med Valandsmythen. Låter sig äfven detta resultat bekräfta ur de i eddan bevarade sångerna om Valand och Svipdag? Den enda dikt i poetiska eddan, som berättar något om Valands äfventyr under detta hans namn, är, såsom herr domaren vet, Völundarkvida, och denna är endast ett fragment. Å andra sidan förtälja de Svipdagssånger, som kommit till vår tid, endast om vissa episoder i sin hjältes lif. Under sådana omständigheter vore det icke underligt, om den episka förbindelse, som måste hafva existerat mellan Valands och Svipdags äfventyr, ej kunde ur dessa fragment bevisas. Men, herr domare, saken är dock lyckligtvis den, att förbindelsen är bevislig.

Völundarkvida förtäljer, att alfhöfdingen Valand under sin landsflykt i Ulfdalarne ägde en märkvärdig armring och smidde ett svärd, hvarpå han nedlade all sin konst. Men

Digitized by Google

innan han hunnit använda svärdet för de ändamål, som hans gränslösa hämdgirighet afsett, öfverrumplades han i sömnen af en underjordshöfding Nidhad — Nidhad betyder »Underjordsväsen» — som kommit till hans smedja nattetid, ledsagad af njarer. Nidhad bemäktigade sig svärdet och armringen, hvilken senare därefter bars af hans dotter. Nidhads maka lät afskära Valands knäsenor, för att han ej skulle fly och fullgöra sina hämdeplaner. På armringen uppstod ett fel, hvars botande Nidhads dotter ombesörjde och fick gälda på ett sätt, som Völundarkvida närmare beskrifver.

Gå vi nu till Svipdagssångerna, så omtalas där en smed, som fjärran från människovärlden smidde ett förfärligt svärd, *hævateinn*. Men innan smeden hunnit begagna sig däraf, vardt han, likasom Valand, plundrad på detsamma, och den, som tagit det, förde det, likasom Nidhad, ned till underjorden, där världskvarnen är belägen. Svärdet öfverlämnades att bevara åt en kvinna, som kallas »senskärerskan», utan tvifvel därför att i sammanhang med historien om hævateinn berättats, att hon, som fick svärdet att förvara, låtit, likasom Nidhads drottning, afskära någons senor. Hon själf eller möjligen en annan kvinna, som då till henne stått i närmaste förbindelse och sambott med henne, kallas »armringens Eir». Hon måste således varit prydd med en ryktbar armring, som omtalats i något slags sammanhang med *hævateinn*, likasom Nidhads dotter pryddes med den armring, som omtalas i samband med Valandssvärdet. Namnet Eir ensamt för sig betyder läkandets, botandets dis. Då den ifrågavarande underjordsdisen sålunda karakteriseras som »armringens botande dis», så hänvisar benämningen, om den är väl vald, därpå, att det om denna armring berättats, likasom om Nidhad-dotterns, att den behöft botas, och att botandet blifvit ombesörjdt på något sätt af henne, som bar honom.

Njarerna, öfver hvilka Nidhad, »Underjordsväsendet», herrskar, äro Nares klanfolk. Nares dotter är enligt Gylfaginning Natt. I den ena Svipdagssången skildras »senskärarinnan» som den mörka, »den askfärgade».

Digitized by Google

Svipdag, som är Egils son och Valands brorson, är af ödet bestämd att hemta *hævateinn.* För detta ändamål begifver han sig till världskvarnen, färdas öfver underjordsfloder, möter »natt på nifelväg», sammanträffar med Mimer och med »senskärerskan», som mot ett visst vederlag öfverlämnar åt honom *hævateinn.* Svipdagssångerna underrätta oss om detta.

Herr domare! jag behöfver endast ha framlagt dessa fakta, för att edert sunda förstånd skall, utan vidare kommentarer från min sida, fastställa, att det mellan Völundarkvida och Svipdagssångerna består en förbindelse af det slag, att de senare, hvad innehållet vidkommer, äro helt enkelt en fortsättning af den förra. Valands svärd är *hævateinn.*

Härmed har jag velat gifva eder, herr domare, och edra bisittare i rätten, en föreställning om den method min klient i sina undersökningar följt. Den nu afhandlade punkten har ansetts som den svagaste i hans arbete, som den, hvilken bäst ägnar sig att angripa af en motståndare. Icke dess mindre anser jag den, på de grunder jag redan framlagt, trygg mot hvarje angrepp.

Men methoden, som han användt, är på mythologiens område ny, och de resultat, till hvilka han kommit, oväntade och oförenliga med det mästa, som hittills varit skrifvet i dessa ämnen. Det är fördenskull hans skyldighet att icke genast kräfva, utan med tålamod afvakta det allmänna erkännandet af resultatens säkerhet, likasom det skall vara hans glädje att se de enskildheter, i hvilka han kan ha misstagit sig, rättade och hans method fullföljd fram emot mål, som han själf icke vågat ställa för sig.

1:ste advokaten slutar med det resulterande beviset, att om man i enlighet med minsta orsakens princip och proportionsförhållandet mellan homonymi och icke-homonymi beaktar dessa många konvergerande indicier, då får man på samma gång ett öfverraskande, i alla punkter tillfredsställande kausalsammanhang mellan de mythiska tilldragelserna, hvilket absolut icke kan betraktas som en slump.

Digitized by Google

Andre advokaten genmäler, att just detta resulterande bevis, liggande i det sammanhang, som på denna väg uppnås, är ett bevis för att den methodologiska vägen är en irrväg, ty mellan mythföreställningarna får intet sammanhang antagas. Han påpekar, huru orätt det är att däraf draga den slutsats, att ingen mythologisk forskning är möjlig. Forskningen är möjlig, när den blott iakttager att vara i viss mån kongenial med det kaos, hvari man forskar, och till bevis på möjligheten af en sådan forskning framlägger han för domstolen åtskilliga mythologiska arbeten. Förste advokaten lider, säger han, af en mani. Han har framför sig en hop fragment, som han tror vara bitar af en sönderslagen vas. Han jämför fragmentens kanter, hopsätter dem, allt efter som kanterna passa tillsammans, får sålunda en vas hopsinkad och inbillar sig, att de värkligen utgjort ett sådant helt. Han besinnar icke hvilken roll slumpen spelar här i världen — här särskildt den slump, som uppträder i formen af analogier. Slumpen kan göra, att två fragment, som aldrig sammanhängt, passa i brottkanterna till hvarandra, och när detta är möjligt om två, är det också möjligt om tusen.

Därmed afslutas domstolsförhandlingarna. Domaren har ännu icke fält sitt utslag. Men åtskilliga mythologer frambära till 2:dre advokaten sin varma tacksägelse för den skicklighet, hvarmed han fört deras sak.

Följande fråga kan göras och bör besvaras: huru var det möjligt, att myther ända från den fornariska tiden nedärfdes i så pass oförändradt skick, som jämförelsen mellan de asiatisk-ariska mythkomplexerna och den germaniska visar ha skett? Måste man icke däraf draga den slutsats, att germanerna, likasom deras ariska frändefolk, haft ett prästerskap, som vårdat mythskatten och lämnat den, så opåvärkad som möjligt af förvandlande inflytelser, från släkte till släkte? Om sagobildningen varit fri — och hvem kan fängsla den? —

Digitized by Google

huru skulle den icke då efter alla phantasiens ingifvelser och förmåga af oöfverskådligt rika kombinationer ha invärkat på för handen varande myther, för att omstöpa dess gamla element i andra, med hvarje släkte skiftande former!

Germanerna ha värkligen haft ett prästerskap, som väl icke beherrskade dem, men likväl innehade rättigheter, som andra klasser icke ägde, samt utöfvade ett betydande inflytande. Skalder och sångare, som besjungit gudar och hjältar, hafva de också haft så långt tillbaka som historiens intyg gå. De ägde en urgammal skatt af mythologiska sånger vid tiden för Kristi födelse, enligt Tacitus' vittnesbörd. Gudstjänst och offerceremonier fordrade äfven hos dem en rituel kunskap. (*Veiztu hve bidia scal? Veiztu hve blóta scal, veiztu hve senda scal? Veiztu hve soa scal?* Havam. 144.) Det är således långt ifrån omöjligt, att mytherna hade sina officiella vårdare hos germanerna såväl som hos de indo-iraniske arierna, celterna och romarne. Men att betona detta är icke behöfligt, för att förklara företeelsen.

Den fria sagobildningen är hvarken så fri eller så fruktsam på beståndande alster som — om man ej inlåtit sig på folk-lore'istiska studier — man vanligen är benägen antaga. Sagobildningen rörer sig inom ett långt ifrån obegränsadt antal sagotyper. Antalet är tvärtom trångt begränsadt. Deras varianter kunna visserligen uppgå till oberäkneligt antal; men dessa varianter föra ett krig om tillvaron, äfven de. Hvarje århundrade må ha framfödt många sagotyp-varianter, men beståndande genom mansåldrar äro endast de, som lifligast tilltalat inbillningskraften, och det slutresultat, som visar sig af årtusendenas alstringskraft i denna riktning, är icke förvånande stort, utan förvånande litet. Att de sagobildningar, som icke vidkommit gudar eller heroer, ej häller utöfvat något starkare inflytande på de för handen varande mytherna om desse är i sig själf sannolikt; de bland de förra, som voro särdeles anslående, kunna på sin höjd genom analogiens makt ha indirekte påvärkat de senare. De nya sagobildningar åter, som värkligen vidkommo gudar och heroer, måste

Digitized by Google

snart efter sin födelse dött bort, ifall de icke innehållit något särdeles phantasivinnande nytt, som kunde slå rot hos folket, och ifall de icke på något sätt haft anknytningspunkter i den traditionella mythegendomen. Men i detta fall införlifvades de med den. Det är otvifvelaktigt på sådant sätt den germaniska mythologien utvidgats utöfver sitt fornariska omfång. Särdeles sällsynta måste dock de sagobildningar, som rönte detta öde, ha varit.

Från den fria sagobildningens sida förelåg således intet hinder för de gamla mythernas bevarande i tämligen oförändradt skick, men väl en möjlighet till deras utvidgning med nya myther. Viktigare äro de inre orsaker till förändring, som måste infunnit sig i och med förändringarna i folkets kulturgrad och uppfattningssätt. Men kulturgraden har hos germanerna uppenbarligen förändrat sig ytterst långsamt — de fornariska sederna återfinnas, så långt kontrollen i detta ämne går, ännu hos germanerna på Tacitus' tid, och af de seder, som då voro rådande, har hos nordlandens germaner mycket bevarat sig in i den kristna tiden — och dessa förändringar ur inre orsaker måste ha visat sig mer i den moraliska utbildningen af gudakaraktärerna än i själfva de mythiska äfventyren.

Det bör slutligen frambållas, att mythtraditionernas motståndskraft mot tidens åvärkan bevisligen är ofantligt större än språkens. Det fordras genomgripande religiösa revolutioner, för att bräcka den förra, och när den är bräckt, fortlefva minnena likväl i det dolda eller i kristen förklädnad genom mansåldrar, genom århundraden och årtusenden. Språken däremot kunna lida starka förändringar under korta tiderymder, utan att hafva varit utsatta för revolutionära kriser. Inskrifterna på Norges älsta runstenar äro snarlika en gothisk dialekt och skilja sig betydligt från åtta- eller niohundratalets språkformer.

Och likväl — den svenska som talas denna dag, bär fortfarande med sig intyg om sin frändskap med sanskrit-ariernas tungomål. Om en af dem återvände till jordelifvet och lefde

Digitized by Google

några dagar som gäst i en svensk bondes hydda, skulle de båda antagligen ana denna frändskap, då de funne, att den enes *moder* motsvarades af den andres *mâtar, son* af *sûnu,* dotter af *duhitar,* broder af *bhrâtar.* Dörren, inom hvilken de jämförde sina ord, skulle Indus-mannen kalla *dur;* oxen och kon, som betade därutanför, skulle han kalla *ukshan* och *go.* När det för alla inflytanden så ömtåliga, det så förgängliga ordstoffet ännu kan uppvisa sådant, hvad under är det då, att mythstoffet, som är *ære perennius,* bevarat sig så pass oförändradt, som det gjort, från samma forntid? Stamfäster, bröllopsfäster, enskilda samkväm, födelser, sjukdomar hos människor och boskap, dödsfall, begrafningar, årstidernas omväxling, åkerbruk och andra fredliga förrättningar, ströftåg och härnadståg, allt var bundet vid erinringar från mythen, vid mythiska sagor och besvärjelse- eller helgelseformler. Hymner, som förherrligade gudarnes och heroernas gärningar, sjöngos vid ariernas offer; hjältesånger förkortade tiden vid härden. Allt heligt och allt oheligt, allt gagnande och allt skadligt förknippades vid föreställningarna om gudar och demoner. All kunskap, all kultur bar mythens prägel. Att mytherna kunde efter hand lida förändringar borde under sådana förhållanden synas underligare än att de bevarat sig, äfven om de icke genom ett heligt och oantastligt anseende varit skyddade, samt äfven om icke ett prästerskap vårdat dem.

Sedan kristendomen besegrat hedendomen, fortlefde likväl guda- och herossagor och signeformler i de omvända folkens minne. Behofvet af sång och sägen var genom kristendomens seger icke upphäfdt. Det fortlefde och skaffade sig tillfredsställelse ej blott ur de nya skatter, som kristendomen öppnat, utan än mer och företrädesvis ur de gamla hedniska, som omformades, dels medvetet för att icke längre bära den utdömda hedniska prägeln, dels omedvetet och på grund af

Digitized by Google

en psychologisk naturprocess, dels emedan traditionen under kristendomens inflytande med hvarje släktled förlorade allt mer af sin fasthet och sitt sammanhang. Hedniska signeformler förvandlades till kristna: S:t Mikael kunde bestiga Odens häst, S:t Stephan Balders. Sibba (Sif) vardt sibyllan och drottning Seba, som profeterade om Kristus. Gudar, som i likhet med Oden och Höner, vandrat inkognito i sällskap med hvarandra bland människorna, vordo vår Herre och S:t Petrus, som på sådana ströftåg pröfvade de dödliges sinnelag och gästvänlighet. Thor, bärande Örvandel genom Elivågor, vardt jätten, som bar Jesusbarnet genom böljorna och därför kallades Christophorus, och Örvandels stjärna vardt i sammanhang därmed en symbol af Kristus. En volym kunde fyllas med skildringar af detta förvandlingsförlopp. Dit höra också de skapelser, som den fortlefvande episka instinkten bildade ur stoff och motiv, som hemtats ur guda- och herosepopéen. Dylika nybildningar äro, såsom jag i detta arbete bevisat, dikterna om Helge Hjörvardsson (med stoff och motiv ur Baldersmythen), och Helge Hundingsbane (med stoff och motiv ur herossagan om Halfdan), sångerna om Sigurd Fafnersbane (som delvis hemtat sitt stoff ur mythen om Hads ungdomsäfventyr), samt de om Dieterich af Bern och hans amaler (som hemtat stoff och motiv ur herossagan om Halfdans och Hamals ättlingar).

Det är gifvet, att under detta nybyggande med och omgestaltande af material ur hedendomens ruiner en hel mängd analogibildningar, som förut icke förefunnits, skulle uppstå. Somlige mythologer hafva antagit, att ett chaos af analogibildningar förefunnits redan inom den ännu orubbade hedendomen; de hafva betraktat som ett permanent tillstånd hvad som var en följd af den in i alla lifvets förhållanden trängande trosrevolutionen, och de ha därmed begått samma fel, som om de antagit, att en stad, hvars grundvalar omstörtats af en jordbäfning, företett samma utseende före och efter denna. Jag förnekar därmed icke, att analogibildningar ägt rum i alla tider på sägnens och diktens område. Jag anmärker

Digitized by Google

blott, att de analogibildningar, som ha med mytherna något att skaffa, måste ägt rum under helt andra förhållanden, då hedendomen bestod, än i de mansåldrar, som följde på hedendomens fall. Methoden, enligt hvilken analogibildningarna, af hvilket ursprung de än äro, böra af forskningen behandlas, har jag ofvanför påpekat. Med hvad jag nu sagt, har jag därför endast velat påminna om, att deras tillvaro utgör intet skäl för väderleksmythologernas mening, att ett episkt sammanhang mellan mytherna icke existerat. Jag vill tillägga, att analogibildningarnas analytiska och synthetiska behandling, när den methodiskt bedrifves, är nästan utan faror, äfven om en analogibildning, som kanske är äldre än trosrevolutionen, skulle behandlas, som om den uppkommit efter hedendomens fall. Ty i samma mån som en analogibildning *är* en analogibildning, i samma mån är likheten stor mellan de produkter, som på grund af deras analogiska beskaffenhet jämföras och måhända af forskaren identifieras. Och i samma mån som likheten är stor, minskas faran, att genom identifieringen främmande element skulle inkomma i det episka sammanhang, som forskaren har till uppgift att återställa. Genom methodisk varsamhet kan denna fara alldeles aflägsnas.

Inför den blandning af hedniska och kristna element, som en betydlig del af det forskningsmaterial företer, hvilket måste af mythologen anlitas, kan man med fullständig visshet säga: »Mycket af det, som här bär kristen dräkt, är till sitt ursprung hedniskt.» Man kan säga det med visshet, emedan ingen trosrevolution, hur mäktig den är, kan afbryta den historiska kontinuiteten och med ens afleda den väldiga ström af föreställningar och idéer, som genomflutit oräkneliga släktleds själar. Denna förutsättning: »mycket af det, som här bär kristen dräkt, är af hedniskt ursprung» är den, som Grimm och hans skola haft vid sina forskningar för ögonen, och den är icke blott berättigad: den är psykologiskt och historiskt nödvändig, och den skall bestå som hufvudgrundsatsen för den vetenskapliga mythologiens forskning i detta

Digitized by Google

blandade material, ehuru den för ögonblicket, väsendtligen genom Bugges inflytelse, lämnas af mången obeaktad.

Vid sidan af denna förutsättning och utan nödvändig opposition mot densamma kan man uppställa en annan: »åtskilligt, som ser ut att vara hedniskt-germaniskt, är af romersk-hednisk eller romersk-kristen uppkomst på grund af romersk invärkan på de hedniske germanerna».

Denna förutsättning, som Bugge gjort, kan icke afvisas såsom i och för sig oberättigad. Vid hvarje undersökning af ett material, hvari hedniska och kristna element synas vara på ett eller annat sätt förenade, gör man därför rätt uti att hafva såväl hufvudgrundsatsen (den af Grimm följda), som den sekundära grundsatsen (den af Bugge följda) för ögonen. Å ena sidan ha vi ju en på folkpsykologisk grund hvilande och af historien rikt bekräftad visshet därom, att de rent hedniska mytherna, sagorna och signeformulären öfverlefvat hedendomens fall och bevarat sig, stundom (märkvärdigt nog) i sin hedniska dräkt, än oftare i kristen förklädnad, genom många mansåldrar, ja in i våra dagar. Ett bland den stora massan exempel härpå har jag framlagt i afhandlingen om Baldersmythen, där vi sett Oden och Balder uppträda i ett signeformulär i skepnaden af Michael och den helige Stephanus, och där vi sett, att åtskilliga af Stephanuslegenderna ej äro annat än kristnade ekon af Baldersmythen. Å andra sidan är det ju en historisk möjlighet, att romersk-hedniska element under beröringen mellan den hednisk-germaniska och den romerska världen likasom insipprat i den germaniska mythkretsen och blifvit införlifvade i den, huru otroligt det än må synas, att detta tillgått så som Bugge föreställt sig enskildheterna af detta förlopp.

Vid behandlingen af spörsmålet hvilkendera grundsatsen i hvarje enskildt fall är den tillämpliga, har man att beakta följande:

1) Hvad romersk hedendom och romersk kristendom kunnat invärka på germanerna, medan desse ännu voro hedningar, måste kvantitativt och kvalitativt varit ringa i jämfö-

Digitized by Google

relse med hvad romersk kristendom invärkade på germanerna och deras från hedendomen härstammande traditioner, sedan de, germanerna, blifvit kristnade — sedan deras gamla religion blifvit utdömd och deras själslif blifvit ställdt under ett dagligt, systematiskt och öfver hela deras område organiseradt romerskt inflytande. Redan däraf följer, att hvad Bugge med sina undersökningar syftat att uppleta, kan, om det öfver hufvud existerar, endast påträffas sporadiskt, medan den andra förutsättningen, den af Grimm uppstälda, måste vidkomma den stora myckenheten af det forskningsmaterial, som är af blandad beskaffenhet. Däraf följer åter, att om blandningen kan på enkelt och fullt tillfredsställande sätt förklaras i enlighet med hufvudgrundsatsen (Grimms), är det ett fel mot den vetenskapliga methoden att bortse därifrån och uppställa förklaringen i enlighet med den sekundära grundsatsen, som blott har en möjlighet, icke en psykologisk nödvändighet, att åberopa för sin rätt att få tagas i betraktande, och som, ifall den är tillämplig, endast kan vara det i sällsporda fall.

2) Säker bevisning kan i de flesta fall framläggas för att vissa sagor, formler och legender, som uppträda i kristen dräkt, äro af hedniskt ursprung. Bevisningens säkerhet hvilar då på tvefaldig grund: en positiv, som består däri, att vi återfinna sagan, formeln eller legenden, hvad dess idé- och realinnehåll vidkommer, i hedniska källor; en negativ, som består däri, att samma idé- och realinnehåll icke återfinnes i kristendomens urkunder eller i sådana kristna traditioner, som äro bevisligen äldre än öfvergången af germaniska folk till kristendomen. Om den negativa grunden för bevisningens säkerhet kan göras tvifvelaktig därigenom, att vissa isolerade likhetspunkter kunna uppvisas med sådana kristna traditioner, bör man tillse, af hvad halt dessa likheter äro och om de icke kunna uppvisas existera i än högre mån mellan de germaniska mytherna och de asiatisk-ariska. I detta fall ha likheterna ingen bevisningskraft alls för påståendet, att de skulle uppkommit genom romerskt inflytande på den germaniska hedendomen.

Digitized by Google

3) De hednisk-germaniska källornas (t. ex. Völuspa's) egenskap af rent hedniska kan, ur den vetenskapliga methodikens synpunkt, icke antastas, sålänge man icke är i stånd att i dem upptäcka ett element, som ej möjligen är äkta hedniskt. Söker man, för att bereda väg åt den sekundära grundsatsens tillämpning, göra de hedniska källorna misstänkta genom påvisandet af likheter i dem med kristna föreställningar, när dessa likheter äro af det slag, som jag senast påpekat, så begår man det fel, hvari Bugge blott alltför ofta fallit, och som kallas *circulus in demonstrando*. På den vägen skulle man också kunna bevisa, att de förnämsta idéerna i Zarathustra-religionen härstamma från kristendomen. Om icke dessa moment i Zarathustra-religionen vore bevisligen århundraden äldre än kristendomen, skulle man otvifvelaktigt fått längesedan bevittna försök härtill, gjorda på samma sätt och med tillhjälp af samma methodfel, som i våra dagar värkligen användts för att bevisa germaniska mythers härkomst från kristendomen.

I få ord sagdt: innan man företog sig att med Gylfaginnings och liknande materials tillhjälp söka framvisa inflytelser af romersk-hedniska och romersk-kristna föreställningar på den ännu bestående germaniska hedendomens myther, skulle man tillsett, huru långt man kan komma, om man med åtlydnad af methodikens föreskrifter följer den ofvan framhållna, på den psykologiska nödvändighetens grund hvilande hufvudgrundsatsen, i stället för att tillgripa den endast på möjlighetens grund hvilande och, i bästa fall, endast undantagsvis giltiga grundsats, som blifvit tillämpad af Bugge. Man skulle förut undersökt hvad den komparativa methoden kan fastställa med afseende på de ariska mythernas innehåll, och man skulle undersökt hvad värkan den kristna tidens föreställningar haft på Gylfaginning och dess vederlikar bland begagnade vittnen. Uraktlåtenheten häraf har bestraffats därmed, att man tagit den romerska inflytelsen på de senare för en romersk invärkan på de germaniska mytherna. Jag vill därmed för ingen del säga, att Bugges mythologiska under-

Digitized by Google

sökningar äro gjorda förgäfves. Den flitiga och samvetsgranna, i många fall skarpsinniga forskning, hvarom de vittna, har i enskildheter ledt till åtskilliga ditintills icke gjorda iakttagelser, som äro af bestående värde och som jag också öfver allt i detta arbete, där tillfälle därtill erbjudit sig, varit angelägen om att framhålla.

En vetenskaplig poetik är ett oumbärligt värktyg för mythologien, hvars stoff ju är af poetisk art och hvars urkunder till stor del bestå af dikter.

Mythologiens utveckling till vetenskap har hämmats från två hvarandra motsatta riktningar. Å ena sidan står en flock phantaster, parodoxjägare och skuggfångare, som inbilla sig, att hvilka hugskott som hälst äro i fråga om uppfattningen af mytherna och tolkandet af deras innehåll tillåtliga, emedan man ju enligt deras förmenande är inne på ett område, som till sin natur är de regellösa hugskottens förlofvade land. Om detta värkligen vore förhållandet, om mythologiens skapelser icke vore bundna, äfven de, af psykologiska lagar och förklarliga som naturenliga alster af inflytelser från den yttre fenomenvärlden, samt från de sociala, sedliga och religiösa föreställningar, som efter hand göra sig gällande, betinga folkens utveckling och söka uttryck i deras heliga sägner; om vidare traditionen, som söker fasthålla den mythskatt man en gång förvärfvat och lämna den så oförändrad som möjligt från släkte till släkte, hade alls intet att betyda i jämförelse med en regellös och otyglad phantasis invärkan på mythbildningen, och om således man hade rätt uti att betrakta mythernas område, som den obundna phantasiens förlofvade land — så hade man likväl alldeles orätt uti, att en otyglad phantasi skulle hafva någon rätt att uppträda som *tolkande* och *förklarande* med afseende på de produkter, som en otyglad phantasi skapat. En otyglad phantasi kan i vetenskaplig mening tolka och förklara ingenting, emedan hon

Digitized by Google

är rena motsatsen till vetenskaplig method. Hon kunde endast lägga nya hugskott till dem, som hon förmenade sig förklara.

Å andra sidan stå de phantasilöse, som vilja inlåta sig på att tolka diktens alster. Det är lyckligtvis numera, tack vare store upptäckare på den exakta vetenskapens område, hvilka observerat sig själfva och reflekterat öfver de psychiska förlopp, som fört dem till deras upptäckter — en *locus communis*, att phantasilöse pedanter kunna samla fakta och i det afseendet vara nyttiga och aktningsvärda, men icke äro i stånd att föra vetenskapen en enda tum framåt, emedan samlade fakta betyda för vetenskapen ingenting annat än ett material, som först då gör vetenskaplig tjänst, när det kombineras, och när ur kombinationerna framgå förhållanden, hvilka kunna generaliseras som lagar eller åtminstone tydas som hänvisningar på lagar. En sådan kombinering låter sig icke göra utan phantasi, ty — bortsedt från allt det mysteriösa, som man velat finna i detta slags själsvärksamhet — är phantasien en förmåga att åskådligt öfverblicka besläktade föreställnings- och idégrupper och att kombinera dessa från någon gifven synpunkt i en ny gruppering. Sker detta i enlighet med logikens lagar, om med andra ord phantasien icke arbetar lösryckt ur sitt naturliga sammanhang med förståndsoperationerna, så varder produkten, om den grupperande är skald, ett poetiskt alster, stämpladt af det logiska sammanhang, den sundhet och klarhet, som dikten äger, när själfkritiken håller pegasens tyglar, och, om den grupperande är naturforskare, en generalisation, som, efter att ha blifvit pröfvad och bestyrkt genom experiment, varder en vetenskaplig sanning.

Jag föranledes till dessa reflexioner af det sätt, hvarpå poetiken, hvilken, som nämdt, är ett af mythologiens oundgängliga redskap, hitintills blifvit använd på den germaniska mythforskningens och diktförklaringens område. Detta sätt är ett slående bevis på, att phantasilösa människor ej endast äro ur stånd att finna något nytt, utan också ur stånd att inse det felaktiga i inlärd slentrian, äfven om denna är be-

Digitized by Google

kajad med de gröfsta orimligheter. På alla områden äro banbrytarne få, vanans slafvar många; detta gäller äfven på linguistikens. Den poetik, som man tillämpar, är än i dag den isländsk-kristna, som blef gällande på Gylfaginnings författares tider, och som förhåller sig till den värkliga poetiken ungefär som Gylfaginnings spekulationer vidkommande vår trojanska härkomst förhåller sig till en methodisk undersökning af germanernas värkliga ställning bland folkraserna.

Jag har redan förut haft tillfälle att karakterisera denna falska, men allmänt brukade poetik, genom hvilken alla mythologiska benämningar, hvilkas värkliga betydelse af en senare tid blifvit förgäten, hafva tilldelats en urblekt generel betydelse, som vid närmare undersökning vanligen visar sig vara oriktig. Med en samling namnraddor som rustkammare, i hvilka värkliga eller föregifna dvärgars, jättars, sjökonungars o. s. v. namn blifvit sammanförda och uppställda som synonym, förklarar denna poetik, att man ur dessa raddor kan taga hvilket dvärgnamn, jättenamn o. s. v. som hälst, för att därmed beteckna hvilken enskild dvärg, jätte, sjökonung eller hjälte eller hjältesläkt man behagar. Ingen synes hafva betänkt, att i hednisk tid, då namnen betecknade i mythologien kända och karakteriserade personligheter, en sådan poetik skulle varit lika omöjlig för de nordiske skalderna som för de grekiske en poetik, som medgifvit att taga Prometheus för Hefästos eller Hefästos för Dädalos eller Odysseus för en peleid eller Achilles för en laertiad.

En följd häraf har varit, att man aldrig upptagit till undersökning det mythologiska stoff och de mythiska sakförhållanden, som förekomma i de poetiska jämförelser, hvilka den nordiska hedendomens historiska dikter innehålla. Emedan man på god tro antagit, att de i dem använda mythiska namnen blott ha en generel betydelse och kunde blifvit ersatta ur Skaldskaparmals namnraddor med hvilket annat där förekommande namn som hälst, har man aldrig undersökt de mythologiska kärnor, som äro till finnandes i de ifrågavarande jämförelserna, och än mindre har man sökt utforska

Digitized by Google

lagarne för deras bildning. Det viktigaste kapitlet i den värkliga hedniska poetiken, nämligen fastställandet af lagarne för hvad jag vill kalla »den synthetiska omskrifningen» har fördenskull lämnats å sido, och den skatt af mythologiska upplysningar, som i dessa omskrifningar bevarats, har aldrig blifvit begagnad, förrän jag försökt att göra det.*

Här blott några ord till klargörande af hvad en kombinerad synthetisk-poetisk jämförelse vill säga. De grekiske och romerske skalderna framstälde, likasom de moderne, sina poetiska jämförelser i analytisk form; de nordisk-hedniske konstskalderna utarbetade eller rättare inarbetade sina i en synthetisk. De analytiska jämförelserna likna, som vi veta, en æqvation: de innehålla två membra, förenade endast med ett likhetstecken. De synthetiska jämförelserna åter framställa sig skenbart som ett enda helt: deras båda membra äro inarbetade i hvarandra, och likhetstecknet dem emellan är doldt. Skalden öfverlämnar åt åhöraren eller läsaren själf att genom analys upptäcka det och lägga de båda förenade membra i sär.

Till belysning häraf väljer jag ett exempel från Virgilius och föreställer mig, att en nordisk-hednisk skald skulle upptaga följande virgilianska jämförelse och gifva henne den synthetiska form, som hans egen konstpoetik föreskref.

Virgilius säger om den unge trojanen Euryalus, att han dignade under rutulernas vapen, »såsom en purpurblomma, skuren af plogen, tynar döende hän eller såsom den höga vallmon sänker sitt hufvud, tyngdt af drabbande skurar».

Denna jämförelse är analytisk. Den har två membra: å ena sidan den vackre dignande ynglingen; å andra sidan den af plogen skurna purpurblomman eller den under skurar sig böjande vallmon. Likhetstecknet mellan æqvationens membra representeras af ett »*såsom*».

Den fornnordiske skalden tillåter sig intet »*såsom*». Framför den klarhet redan på ytan, som den analytiska

* Det gläder mig för sakens skull, att detta mitt försök blifvit i Tyskland beaktadt och erkändt.

Digitized by Google

formen skänker, föredrager han nöjet af en förståndsoperation, genom hvilken klarhet vinnes medels ett visst mått af eftertanke. Han ger den virgilianska jämförelsen ungefär följande form: »den troiska purpurblomman, skuren af stridsplogen, tynade döende hän; tyngd af svärdens hagel och pilarnes skurar sänkte den ideiska slättens högresta Hild-vallmo, Euryalus, sitt hufvud».

Det är på detta sätt de nordiske konstskalder, som diktat historiska kväden, gått tillväga. Men till grund för deras syntheser ligger nästan alltid en jämförelse mellan den hjälte skalden besjunger och någon af mythens personligheter, samt mellan någon af den förres gärningar eller öden och någon af den senares. Mina undersökningar ha framlagt många exempel härpå. Se t. ex. analysen af strofen i Vellekla: *Ok herþarfir hverfa* o. s. v. i förra delen af detta arbete s. 280, och en annan strof i samma dikt sid. 696, 697. Resultaten af dessa analyser kasta i flere fall ett öfverraskande klart ljus på mythernas innehåll och sammanhang.

Mythologien är icke en linguistisk vetenskap. Hon är en historisk, specielt en kulturhistorisk, idéhistorisk, religionshistorisk. Man bör emellertid vara linguistiken tacksam för att hon under sitt tak tillsvidare upptagit denna Cendrillon bland vetenskaper. För närvarande skulle hon annars vara hemlös, och hon har att finna sig uti, att husets folk, som stundom saknar de nödiga förutsättningarna att begripa henne, behandla henne därefter. Jag är långt ifrån att betvifla, att en utmärkt linguist också kan utbilda sig till en utmärkt mytholog. Exempel bevisa, att detta är möjligt. Jag menar blott, att man lika litet är mytholog som man är historiker eller archeolog eller invigd i de religionsphilosophiska idéernas utveckling, därför att man studerat linguistik — en påminnelse, som torde vara befogad, när man blott allt för ofta finner, att linguister utan tillbörliga kunskaper vidkom-

Digitized by Google

mande det kulturhistoriska och mythologiska stoffet och utan kännedom om den mythologiska forskningsmethoden göra sig till domare i mythologiska frågor. Linguistikens ställning till mythologien är densamma som till historien i detta ords vanliga betydelse. Hon har att framlägga i oförändradt skick, med alla läsarter och utan alla s. k. emendationer, de skrifna urkunder historien och mythologien ha att begagna, samt att tolka dem — icke sakligt, ty detta fordrar andra förkunskaper än linguistiska — utan grammatiskt och formelt. Jag hoppas, att den dag skall komma, då mythologien, erkänd som en självständig vetenskap, får sitt eget hem.

Digitized by Google

SIBYLLINERNA OCH VÖLUSPA.[1]

I.

Den gamla sibyllan lefver ännu och har icke blifvit anspråkslösare med åren. Hon kräfver allt och får allt. Grekerna försäkrade hon, att hon bar den apolliniska ingifvelsens renaste källa i sin barm, och mängden af hellener ville icke bestrida det. Romarne sade hon, att de borde rådfråga henne under alla kommande öden, och de bevarade som heliga mysterier hennes böcker på Kapitolium. Judar och kristne förkunnade hon, att hon varit med Noa i arken och af Gud fått ingifvelsen att sia om Mose och profeterna, om Messias och hans undergärningar, om kyrkan och de yttersta tingen. Utan framgång voro hennes fordringar icke häller här, ty kyrkofäder hafva åberopat henne, medeltida hymner firat henne, kristenhetens störste konstnärer målat henne vid sidan af änglar och profeter.

Äfven på skaldekonstens område tager hon åtskilligt för sig. Hon skonar småpoeterna, och det förundrar oss icke; men de store gå icke säkre för henne. Kort efter syndafloden lät hon veta, att i en aflägsen framtid skall en skald uppträda och sjunga herrligt om Ilions öden. Men, tillade hon, hvad sannt han förtäljer har han af mig; det andra, och särskildt de osanna skildringarna af gudars ingripande i händelsernas gång, det har han af sig själf. Någonstädes hittar han mina profetiska böcker, upprullar och läser dem, och sedan han tillägnat sig min värskonst och mina utsagor, undangömmer han mitt värk, för att världen ingenting må veta därom.[2]

Hon glömde den gången förutsäga, att i en än aflägsnare framtid skall i det yttersta Thule en siare sjunga om ett annat

[1] Den afhandling, som här med några förkortningar meddelas, har förut varit offentliggjord i Nordisk Tidskrift år 1881.

[2] *Oracula Sibyllina,* III, 419—432; IX, 161—169.

Digitized by Google

och större Ilion: himmelens och jordens — om dess grundläggning, guldålder, förfall, undergång och återställelse; samt att äfven han skall dessförinnan hafva funnit hennes böcker och ur dem tillägnat sig väl icke hennes värskonst, men hennes kompositionskonst, tankar och profetior.

Hvad hon då försummade är nu godtgjordt. Äfven Völuspas författare lär hafva af sibyllan lånat det mästa och bästa han har att säga. Hennes anspråk på den ädlaste dikt den nordiska hedendomens phantasi tros hafva skapat äro nu upptäckta och hafva funnit en öfvertygad sakförare i d:r theol. A. Chr. Bang, som framlagt och gifvit skäl för hennes kraf i en afhandling kallad *Völuspaa og de Sibyllinske Orakler*.

Den främsta Eddasången har således fallit i samma vida sköte, hvari den gamla damen som sin rättfångna egendom insamlat de homeriska sångerna, åtskilligt af den antika hedendomens profetior, samt den judiska religionens och den kristnas äldsta uppenbarelseurkunder.

D:r Bang meddelar oss, att han för åtskilliga kyrkohistoriska ändamål hade företagit sig att studera de så kallade Sibyllinska oraklen. Dessa studier medförde en oväntad upptäckt. Han fann likheter mellan sibyllinerna och Völuspa, och dessa likheter växte till ett omfång och visade sig vara af en art, som gör det otänkbart (»ganske utænkeligt»), att de kunde uppstått, utan att Völuspas författare haft Sibyllinska oraklen till källor och förebilder.

Hr Bang måste då fråga sig: hvar har Völuspas författare haft tillfälle att se och studera dessa skrifter? Skulle de hafva förirrat sig upp till Norden kanske redan före Harald Hårfagres dagar? Det vore en föga sannolik gissning, som dessutom förutsatte, att någon här uppe då skulle varit tillräckligt hemma i grekiskan, för att kunna tyda dem. Det finnes en annan förklaring. Under den sistförflutna tiden har

Digitized by Google

nämligen en åsikt yppats, att flere af Eddadikterna författats bland nordmännen på Västerhafsöarna eller Irland. Ansluter man sig till denna åsikt äfven med afseende på Völuspa, förenklas och begränsas frågan sålunda: äro Västerhafsöarna eller Irland Völuspas vagga? Och då är det ingen svårighet att göra sitt val. »Irland var ju, då nordmännen gjorde dess bekantskap, ett land med en rik blomstrande kristlig odling, literaturen hade sina många begåfvade idkare i klostren och utanför dessa, samt kunde förete så väl originalarbeten som öfversättningar. Det keltiska Irland är då uppenbarligen mellanlänken mellan Völuspa och Sibyllinska oraklen.»[1]

Herr Bang har icke närmare angifvit tidpunkten, då Völuspas nordiske författare lefde och värkade på Irland. Men enär det var under den första hälften af nionde århundradet som nordmännen gjorde närmare bekantskap med och satte sig fast på denna ö, så torde vi måhända utan fara för misstag kunna antaga, att hr Bang förlägger den ifrågavarande tidpunkten till nämda skede, hälst den senare hälften af samma århundrade visar oss Irland försjunket i ett barbari, som måhända icke alldeles omöjliggjorde, men dock torde hafva försvårat sibyllinska studier.

Det är nordmännen själfve, som med rätt eller orätt beskyllas för att hafva vållat den iriska kulturens undergång. Men äfven om denna beskyllning vore grundad, hindrar det icke, att enskilde nordmän kunde hafva trädt i sympatisk beröring med den bildning, som mötte dem på irisk mark, och stält sig i lärjungeförhållanden till henne. Till dessa vackra undantag hörde Völuspas författare.

Det är icke blott en granskares rätt, utan äfven hans plikt att till en början ställa sig på ståndpunkten af den hypothes eller den upptäckt, hvars halt han har att skärskåda, för att se, huru tingen där taga sig ut. Från ståndpunkten af hr Bangs åsikt iakttaga vi då genast, att en öfverraskande belysning faller på Völuspaskaldens förut i mörker höljda personlighet. Hans namn förblifver visserligen okändt,

[1] Bang, sid. 23.

Digitized by Google

som det var; men *mannen* få vi sikte på, och det är honom vi främst vilja lära känna.

Till börden nordman — och antagligen norrman, ty Völuspa är, som hr Bang säger, en »oldnorsk» dikt — kom han måhända, i likhet med sina landsmän, med svärd i hand till Irlands kust. Men förr- eller senare förmådde honom beröringen med irisk bildning att byta svärdet mot boken. Af krigaren vardt, om icke en theolog, så dock en studieidkare med en för sin tid ingalunda vanlig beläsenhet. Var han förut hedning, vardt han nu ifrig kristen och önskade värka för sina landsmäns omvändelse. Vi sakna källor, såsom naturligt är, för att bestämma hela omfånget af hans studier; men redan det kunskapsmått hr Bang uppdagat som nödvändiga förutsättningar för tillkomsten af hans Völuspa, är för hans århundrade aktningsvärdt. Han har genomgått och för sitt ändamål användt den gammaltestamentliga litteraturen,[1] den nytestamentliga,[2] ej minst apokalypsen,[3] judiska och kristna sägner och legender,[4] samt äger om den asiatisk-egyptiska sibyllinlitteraturen en så vidsträckt kännedom, att denna är i ordets strängaste mening exempellös i det västra Europa intill vår egen mansålder. Vi anse det åtminstone delvis säkert och i sin helhet sannolikt, att det, såsom hr Bang anmärker,[5] »väl icke kan vara tal om», att Völuspaskalden skulle hafva utvidgat sina studier äfven till sådana judisk-apokalyptiska skrifter som Henoks bok, 4:de Esra bok m. fl. Ty denna hos vår nordman förmodade studiebegränsning har med afseende på Henoks bok de starkaste skäl för sig. Det finns efter Augustinus' tid icke ringaste spår däraf att ifrågavarande bok varit känd inom den västerländska kyrkan. Inom den österländska torde efter åttonde århundradet kunskapen om henne varit inskränkt till de tre korta brottstycken Syncellus meddelat i sin kronografi.

[1] Bang, sid. 10, 11, 12.
[2] Bang, sid. 17, 18.
[3] Bang, sid. 16, 18, 19.
[4] Bang, sid. 12, 13, 19.
[5] Bang, sid. 17.

Digitized by Google

För egen del betvifla vi, att sådana studier som Völuspaskaldens varit möjliga, utan att han hade tillägnat sig det tungomål, som den tiden icke var den högre lärdomens allena, utan äfven bildningens och beläsenhetens, nämligen latinet. Vi styrkas i vår förmodan, att så var fallet, då vi af hr Bang erfara, att han, Völuspaskalden, torde hafva varit grundligt hemma i grekiskan, ett språk, hvari ytterst få bland västerlandets lärde i nionde århundradet ägde någon insikt. Det kan synas djärft, men är det på hr Bangs ståndpunkt icke, när han antager, att vår nordman är att räkna bland desse få. Ty Oracula Sibyllina äro skrifna på grekiska, och det är, såsom vi nedanför skola visa, fullkomligt säkert, att någon latinsk öfversättning af desamma icke förefunnits tidigare än året 1546. Ettdera således: Völuspaskalden måste hafva studerat Sibyllinska oraklen på grundspråket, eller har han haft framför sig en i sitt slag ensam stående och sedermera spårlöst försvunnen öfversättning till något västeuropeiskt, af Völuspaskalden kändt folkspråk. I det senare fallet ligger det antagande närmast till hands, att detta folkspråk varit det iriska. »På undersökningens närvarande ståndpunkt», anmärker hr Bang, kan det icke afgöras, om vår nordman läst sibyllinerna på grekiska eller iriska[1]. Kan detta någonsin afgöras? Vi veta icke, men hr Bangs ordalag ingifver oss hoppet om en mer framskriden ståndpunkt, hvarpå detta spörsmål får sin lösning. Vi afvakta med vetgirig spänning denna ståndpunkts uppnående.

Blott några ord ännu till dem, som kunde vara benägne att finna Völuspaskaldens insikter i grekiska språket alt för osannolika. Det är sannt, att de grekiska studiernas tillstånd i nionde århundradet inom västerländska kyrkan var högst beklagansvärdt och icke kunde vara annat, då till och med förbindelsen mellan den romersk-antika bildningen och det nämda århundradet hängde på en svag tråd. Hade icke redan Gregorius den store låtit sitt prästerskap veta, att han föraktade latinet i dess klassiska form, att han för egen del aldrig

[1] Bang, sid. 23. Jämför sid. 21.

Digitized by Google

brydde sig om att undvika latinska barbarismer, att han betraktade det som en skam, en ovärdighet att tvinga den himmelska ingifvelsens ord in i grammatikens regler? Hade han icke gifvit biskop Desiderius i Vienne en skrapa därför att denne undervisade i grammatik och därvid måhända begagnade sig af de hedniske skalderna? Under sådana förhållanden måste ett än värre öde drabba de grekiska studierna, hälst om man betänker, att efter Justinianus' tid, och sedan det östromerska väldet upphört i Italien, den literära förbindelsen mellan öster- och västerlanden vardt ytterligt svag, nästan omärklig. Man vardt å ömse sidor af gränsen främmande för hvarandra, och föga är att förebrå den barbariska västern hans obekantskap med det grekiska språket och den grekiska literaturen, när man finner, att den jämförelsevis högbildade östern lämnade den kunskap, som där förut fanns, om romerska tungomålet och litteraturen att alldeles förfalla. När den grekiske munken Maximus Planudes i trettonde århundradet öfversatte för sina landsmän skrifter af Cato, Cicero, Ovidius och Boethius, hade han under många århundraden icke haft någon föregångare i kännedomen om eller intresset för västerlandets litterära alster. Ej under då, om i västerlandet flertalet af Hellas' och Byzans' framstående skriftställare ej var ens till namnet kändt. En grekisk handskrift hade svårt att finna vägen väster ut, äfven då rykten om hennes innehåll hade nått de därvarande lärdes öra och retat deras vetgirighet. Ett bland många intyg härom bjuda oss Dionysius Areopagitens skrifter. De upptäcktes i östern omkring år 532 under den då pågående striden med monofysiterna och väckte stort uppseende, ty den föregifne författaren var Dionysius athenaren, Paulus' lärjunge, ledamoten af areopagen, och de handlade om de mäst anslående ämnen: om änglaordningarna eller den himmelska hierarkien, om hennes afbild den jordiska, om de gudomliga namnen och om den mystiska theologien. Icke dess mindre, och ehuru legenden hade sammanknutit Dionysius' namn och martyrskap med kristendomens första framträdande i Frankrike, dröjde det

Digitized by Google

ända till år 827, således nära tre hundra år, innan den första och enda areopagitiska handskriften kom till Frankrike, och hon kom då som en gåfva från kejsar Mikael II till kejsar Ludvig den fromme. Intet spår förefinnes däraf, att denna handskrift skulle blifvit afskrifven och spridd i det västra Europa. Man hade i stället att se sig om efter en person, tillräckligt hemmastadd i grekiskan för att kunna öfversätta henne till latinet. På den första öfversättningen följde år 867 en annan och bättre, gjord på Karl den skalliges befallning af den ryktbare Johannes Scotus Erigena, sin tids lärdaste man, och från denna öfversättning härleder sig medeltidens hela areopagitiska vetande och utvecklingen af mystiken inom västerländska kyrkans litteratur.

Men detta är endast sakens ena sida. Hon har en annan, och man har att vara på sin vakt mot förhastade slutsatser. »*Græca sunt, non leguntur*» var en regel med undantag. Samme Gregorius, hvars fiendtliga yttranden mot det klassiska latinet och den antika litteraturen vi ofvan anfört, har i andra ställen af sina skrifter uttalat sig i annan ande. Och hvad som är af särskild vikt för vårt ämne: efter medlet af sjunde århundradet kommo tvänne vetenskapligt bildade män, Hadrianus och Theodorus, af hvilka den senare var född i aposteln Paulus' födelsestad, Tarsus i Cilicien, och således till modersmålet grek, till England, inrättade skolor där och uppfostrade lärjungar, bland hvilka, såsom Beda Venerabilis vittnar, många förstodo latin och grekiska så väl som om de hört de språken allt ifrån vaggan. I en af de klosterskolor desse män grundlagt fick Beda själf undervisning i grekiskan af Johannes Beverleye, sedermera biskop i York. Beda afled år 735, samma år som Alcuin föddes. Denne store man fick sin uppfostran i en annan af de skolor, som vårdade det af Hadrianus och Theodorus tända ljuset, skolan i York, och genom honom spred sig, om än i de trängsta kretsar, ett slags vetenskapligt lif till Frankrike och Tyskland. Behöfver man betvifla, att det redan dess förinnan hade spridt sig ifrån samma medelpunkt till det närbelägna Irland, där en

Digitized by Google

icke oansenlig klosterlärdom funnits af gammalt? För ingen del. Alcuin dog år 804. Härmed äro vi således redan inne i det århundrade, som bevittnade nordmännens och bland dem Völuspaförfattarens ankomst till Irland. Att här och där i de iriska klostren funnits män, som känt grekiskan och kunnat undervisa honom däri är fördenskull icke så osannolikt.

Har han äfven studerat hebreiskan? Vi finna i hr Bangs afhandling endast en flyktig antydan på ett sakförhållande, som kunde belysa den frågan. I tre af de sibyllinska böckerna förekommer nämligen *Sabaoth* som benämningen på Gud, och sättet, hvarpå ordet användes i sibyllinen I [1], ger rum åt den misstanke, att dess betydelse ej varit riktigt klar för författaren själf. Herr Bangs åsikt är nu den, att Völuspaskalden känt betydelsen, vetat, att ordet *Sabaoth* borde ställas i förbindelse med ordet *Jehovah* [väl hällre med *Adonai*, eftersom *Adonai Sabaoth*, icke *Jehovah Sabaoth*, förekommer på andra ställen i sibyllinerna?], samt riktigt [men väl något fritt ändå?] öfversatt uttrycket med *härfader*. [2] Detta synes hänvisa på, att han känt äfven något hebreiska. Starkare bevisning härför föreligger dock icke. Har han nämligen studerat nya testamentet, likasom sibyllinerna, på grundspråket, så har han nog iakttagit Rom. 9, 29 och Jakob 5, 4, där orden κυριος σαβαωθ förekomma och kanske af sin iriske lärare fått uttryckets förklaring. — Själf har hr Bang icke påyrkat någon därutöfver gående insikt i hebreiskan hos Völuspaskalden, och han har otvifvelaktigt gjort rätt däri, ty *causæ præter necessitatem non sunt multiplicandæ* — en varning, som logiken redan gammalt gifvit hypothesmakare, men som icke alltid lägges af dem på hjärtat.

Såsom det redan framhållits, hvälfde nordmannen i sitt sinne planer till sina skandinaviske landsmäns omvändelse [3]. Huru skulle det bäst ske? Ett oerhördt lyckligt fynd gaf svaret på frågan, — fyndet af en fullständig eller nästan

[1] *Oracula Sibyllina* I, 304, 316.
[2] Bang, sid. 13—14.
[3] Bang, sid. 22.

Digitized by Google

fullständig samling asiatisk-egyptiska Oracula Sibyllina på grekiska eller möjligen i irisk öfversättning. Han läste dem uppmärksamt och grundligt och gjorde sig förtrolig ej endast med deras sakinnehåll, utan äfven med deras komposition och stil[1]. Hans granskande öga genomskådade, att dessa böcker, som föregåfvo sig vara skrifna af en urtidens sierska, i själfva värket voro författade i afsigt att under skyddet af ett bland hedningarne vördadt profetiskt namn utbreda judiska och kristliga idéer öfver den antika världen. Han såg också genom hvilket medel det välmenta bedrägeriet hade rönt den framgång det vann, nämligen genom en »för sibyllindiktningen karakteristisk» blandning af helleniska och judiska eller helleniska och kristliga element[2]. Därmed var hans plan färdig. Han borde skrifva en nordisk-kristlig sibyllinsk dikt[3]. Han borde flytta söderns sibylla[4] till nordens fjäll och barrskogar och låta henne inför därvarande större som smärre Heimdallssöner uttala ord, som skulle »peka ut öfver hedendomen, väcka rädsla i sinnena för den yttersta tidens tilldragelser och aningar om grundandet af en ny tingens ordning under den allsmäktiges herravälde, sedan gudarne utspelt sina roller».[5] I få ord sagdt: han hade nu fått ingifvelsen att dikta sin Völuspa,[6] och hvad som möjligen bruste honom själf i uppfinningsförmåga, därför kunde han få rikligt vederlag genom att nyttja dessa Oracula Sibyllina som källor och förebilder. Det medel, som visat sig så värksamt för en välgörande mystifikation, nämligen blandningen af hedniska och kristna element, det stod ju äfven honom till buds. Här gällde det blott att i stället för antikt hedniska element begagna nordiskt hedniska,[7] och han kände ju den gamla norska eller skandinaviska mythologien grundligt nog för det ända-

[1] Bang, sid. 1, 3, 6, 9. 10.
[2] Bang, sid. 2, 5.
[3] Bang, sid. 1.
[4] Bang, sid. 22.
[5] Bang, sid. 22.
[6] Bang, sid. 10.
[7] Bang, sid. 10.

Digitized by Google

målet. Det följer af sig själf, att han dessutom borde i stället för sibyllans hexametrar nyttja fornyrdalag.

Hvad som hit intills har varit doldt ligger nu således — på den ståndpunkt, där vi med hr Bang hafva stält oss — klart i dagen. »*Völuspa är en nordisk härmning af den sibyllinska orakeldiktningen.*» »*Såväl hvad kompositionen som delvis hvad stoffet vidkommer har man att i Oracula Sibyllina söka källorna till den berömda fornnorska dikten.*» »*Völuspa är ett nordiskt kristligt sibyllinskt orakel.*»[1]

Här kan genast dragas följande viktiga slutsats: Asatron, sådan hon hittills i vår äldre litteratur blifvit framställd, är en fullständig konstprodukt, ett på studerkammaren hopkonstrueradt system, vid hvars uppgörande man utgått från den missförstådda och misskända Völuspa, samt från Hyndluljod.[2] Man har tagit den kristligt välmenande och i hvarje fall till syftet rent kristliga Völuspa för en ärkehednisk urkund! Man har framdragit Völuspa som bevis för de djupa aningar och upphöjda tankar den nordiska hedendomen kunnat alstra. Men Völuspa är »alldeles olämplig» för det ändamålet. Dess aningar och tankar äro lån från kristendomen.[3]

Att Völuspas sanna skaplynne så länge undgått äfven kritiskt begåfvade forskare är i sig själf icke besynnerligt. Vetenskapens historia erbjuder paralleler härtill i mängd, och förhållandet kan ju hafva sin särskilda förklaring däruti, att Völuspaförfattaren — ehuru han, enligt hr Bang, i allt väsendtligt och i många enskildheter varit sina förebilder trogen — dock vid bestämmandet af den omordade elementblandningen afvikit från det gifna receptet och betydligt ökat den dosis hedendom, hvarmed de kristliga aningarna och tankarne borde mängas.

Man tycker sig få en inblick i Völuspaskaldens innersta, när man iakttager, huru han härvid gått till väga. Hans dikt

[1] Bang, sid. 1.
[2] Bang, sid. 22—23.
[3] Bang. sid. 23.

Digitized by Google

som sådan visar, att han var begåfvad med en liflig och väldig inbillningskraft. Det ligger en fäderneärfd *furor normannicus* kvar i denna. Men med denna egenskap parar han en betänksamhet och en varsamhet, som icke häller äro främmande för nordmannalynnet. Sedan han beslutit sig för att bära hednisk mask, lossar han aldrig på den, ej ens i sångens mäst hänförda ögonblick, då han låter ragnaröks storartade uppträden följa hvarandra slag i slag. Han faller aldrig ur sin roll. Hans vala skall uppträda som hednisk profetissa, och hon gör det allt igenom, omsorgsfullt döljande syftet i sin sång. Därutinnan skiljer hon sig omätligt från den sydländska sibyllan, som aldrig är inne i sin roll. Völuspas författare har tydligen tillskrifvit sina gissuga landsmän stor misstänksamhet. Söderns vala utropar redan i början af sin sång:

En är Gud! En ende är Gud, oändlig och evig!

hon tröttnar aldrig att fördöma mångguderiet till Gehennas eld, hon kastar sig gång på gång med värklig fanatism in i sitt hufvudthema: monotheismens sanning. Vår nordbos vala däremot är varsam nog att låta Burs söner dana kosmos, att låta höghelige gudar gå till rådstolarne, när hälst någonting i världen kommit på tok, att nämna desse gudar med vördnadsfulla och smickrande epithet, att skildra dem som kämpande det godas strid intill det sista. Bland Eddans alla hedniska sånger finns ingen, som uppträder med så *gudfruktigt* hedniska later som Völuspa, den välmenande hycklerskan, och ingen, som så låter påskina en förening af denna hedniska gudsfruktan med en storartad sedlig världsåskådning. Man kunde befara, att Völuspaskalden, efter så många medgifvanden på ytan åt landsmännens polytheism, skulle velat taga skadan igen, när han besjunger världsåterställelsen. Hade han varit mindre skald och mindre varsam karaktär, skulle han kanske vikit för en frestelse att låta på ragnarök följa ett mer öppet monotheistiskt världsskede med en viss dämpad kristlig färgläggning, ty gudarne voro nu tillintetgjorde och det förelåg intet tvingande skäl att väcka dem till lifs

Digitized by Google

igen. Men vår nordbo kände förmodligen att en eftergift för en sådan frestelse skulle skämma hans dikt både i estetiskt och praktiskt afseende. Landsmännen kunde märkt oråd. Satsen: »man merkt die Absicht und man wird verstimmt» har, ehuru uttalad i nyare tider, varit af alla tiders större skalder instinktivt förnummen som en sanning. Antagligen därför låter Völuspaskalden asarne åter mötas på Idavallen. Antagligen därför låter han Balder återkomma, för att bo tillsammans med Had i Ropts segersalar.

Dock — vi borde lämnat åsido detta försök att förklara, hvarför den kristliga sibyllindikten Völuspa låter de hedniska gudarne återkomma i förnyad herrlighet efter världsbranden; ty försöket, ehuru bygdt på grunden af hr Bangs hypotheser, är dock vårt eget, och hr Bang själf lämnar en annan förklaring, hvars värde vi öfverlämna åt våra läsare själfva att begrunda, tills densamma kan upptagas till skärskådande i en senare afdelning af vår uppsats. Förklaringen inskränker sig till följande ord: »*At ogsaa Aserne her* (på den nya jorden) *træffes, betyder visselig intet andet, end at restitutionen af, hvad för har værit, er fuldt og helt gjennemfört.*» Vi återkomma, som sagdt, till detta ämne.

Sådana äro de syner, som te sig för vår blick, när vi, lämnande kritiken bakom oss, stiga upp till höjdpunkten af hr Bangs hypothes och därifrån betrakta tingen.

Annorlunda och på långt när icke så phantasiväckande ter sig utsikten, när vi återvända därifrån och nödgas uppmärksamma granskningens anspråk.

Det är de af hr Bang funna likheterna mellan sibyllinerna och Völuspa, som äskat en förklaring och framkallat den hypothes, hvars i hr Bangs afhandling spridda drag vi här ofvan hafva samlat i en öfverskådlig bild. Förutsatt att dessa likheter värkligen förefinnas, så blir frågan, om detta är den sannolikaste förklaring, som man af dem kan gifva. Om de icke finnas i det omfång och af den art, att de göra Völuspas beroende af sibyllinerna sannolikt, så upphör behofvet af att söka förklaringar, och hr Bangs hypothes kan

Digitized by Google

öfverlämnas åt förgätenheten, sedan man villigt erkänt det välmenta i densamma. Vi skola i följande afdelning af denna uppsats skärskåda, huru det förhåller sig med de åberopade likheterna. Till dess vilja vi lämna dem oberörda, för att här i stället se till, huru herr Bangs hypothes ter sig från synpunkten af Sibyllinkunskapens historia.

Det är från denna synpunkt vi skola pröfva *sannolikhetsgraden* af hr Bangs gissning, att ett större antal böcker af de asiatisk-egyptiska Oracula Sibyllina blifvit i nionde århundradet funna i den europeiska västern. Enligt hr Bang skulle minst tio hafva varit till hands, af hvilka Völuspaskalden användt säx som hufvudkällor, nämligen sibyllinerna I, II, IV, V, VII, VIII,[1] samt fyra som bikällor, nämligen sibyllinerna III, VII, IX, X.[2]

Om undersökningen kommer att frånkänna denna gissning hvarje spår af sannolikhet, ja kännateckna henne som stridande mot samtliga de sakförhållanden, som en mödosam och grundlig genomletning af västerlandets hela patristiska och medeltids-literatur uppdagat; så skall det på samma gång visa sig, att detta dock icke endast beror af det *stora antal* sibyllinska böcker, som enligt hr Bangs förutsättning blifvit af Völuspaskalden funna. Det är nämligen in emot lika osannolikt, att han funnit en enda af de asiatisk-egyptiska sibyllinerna som att han påträffat dem alla.

År 1545 utkom den första tryckta upplagan af *Oracula Sibyllina*. Utgifvare var Sixtus Birken (Xystus Betulejus); den till grund lagda handskriften en grekisk kodex från det nästföregående århundradet. Upplagan, likasom handskriften, omfattade de åtta första böckerna af de tolf, som i våra dagar äro kända.

[1] Bang, sid. 4—5.
[2] Se hr Bangs öfver hela afhandlingen strödda citat ur dessa källor.

Digitized by Google

Det var en europeisk tilldragelse, när sibyllinerna sålunda genom pressens försorg hade kommit i de lärdes händer. Den vetenskapliga forskningsifvern och de kyrkliga intressena vordo samtidigt på det djupaste berörda däraf. Sakens betydelse ökades, då redan året därpå en andra upplaga, utgifven af Sébastien Châteillon (Castalio) utkom; ty till grund för henne hade ytterligare tvänne grekiska handskrifter kunnat läggas, den ena innehållande de åtta första böckerna, den andra en del af sibyllinen III, och upplagan ledsagades af en latinsk öfversättning, som spred det nu tända ljuset ut öfver de grekiskt skolade humanisternas och theologernas kretsar till den tidens bildade allmänhet.

Tilldragelsen väckte mer än uppseende. *Magnus stupor:* stor häpnad — så betecknas det intryck händelsen gjorde. Hos den romerska katholicismen var det förskräckelsens häpnad. Man fruktade, att en dödsstöt var gifven den enda saliggörande kyrkans ofelbarhet, ty under ett årtusen hade hon burit sibyllan på sina armar utan att äga en aning om hvem den burna, smekta och besjungna var. Denna af tidens lärdaste humanister och theologer delade okunnighet kunde icke längre tillskrifvas obekantskap med de latinske kyrkofädernas skrifter eller medeltidens förskolastiska och skolastiska litteratur, ty studierna på dessa områden hade bedrifvits med flit och framgång och just dessa studier bestyrkt dem i den ärfda föreställningen om sibyllans rena katholicitet.

Man fick nu veta hvem hon var. Kristen var hon visserligen, men kätterska, demokrat och till sina framtidssyner kommunist.

Hade i det västra Europa under medeltidens många århundraden ingen vetat därom? Sibyllinkunskapens historia svarar med all den bestämdhet, som här är möjlig: *ingen*. Under alla dessa århundraden hade de asiatisk-egyptiska sibyllinböckerna varit fullständigt okända i västerlandet *(in Occidente prorsus ignoti)*[1], och de enda källor, som funnos

[1] C. Alexandre: *Excursus ad Sibyllina*, pag. 424. Jämför en mängd ställen i samma värk.

Digitized by Google

för medeltidens sibyllinska vetande, nämligen kyrkofäderna Lactantius och Augustinus, hade ingenting yppat om sibyllans häretiska skaplynne, utan endast förherrligat henne som sierska om en ende Gud och om världens frälsare Jesus Kristus.

Häraf låter sig förklara, att medeltidens romerska kyrka firat sibyllan med hymner och konstnärliga hyllningsgärder, som stälde henne i omedelbar närhet af gamla testamentets profeter och det nyas apostlar.

I kyrkan Ara Cæli på Kapitolium hade munkarne under århundraden vid högtidliga tillfällen kring ett ursprungligen hedniskt och åt en hednisk *Deus primogenitus* upprest altar, sjungit till den heliga jungfrun:

Stellato hic in circulo
Sibyllæ tunc oraculo
Te videt rex in cœlo.

I Frankrikes kyrkor hade man sedan den helige Bernhards dagar sjungit:

Si non suis vatibus
Credat vel gentilibus
Sibyllinis versibus
Hæc prædicta,

och öfver hela den romerska världen:

Dies iræ, dies illa
Solvet sæclum in favilla
Teste David cum Sibylla,

hvilken sistnämda rad, sedan den öfverraskande upptäckten blifvit gjord, fick, för att icke såra lärda öron, gifva vika för

Crucis expandens vexilla.

I mer än lyckad täflan med hymnsångarne hade medeltidens och renässansens bildade konstnärer förherrligat sibyllan. I sina skiftande skepnader som den erytreiska, den delfiska, den libyska, den persiska o. s. v. uppträder hon i

Digitized by Google

otaliga kyrkor. Man ser henne målad i taken, på väggarna, i fönsterglasen; man ser henne huggen i sten öfver portalerna eller snidad i trä på korens skrank och bänkar.

Sina största triumfer i denna riktning vann hon genom Michel Angelos pänsel i Sixtinska kapellet och Rafaels i kyrkan Maria della Pace. De triumferna kommo endast en mansålder före det oväntade nederlaget. Tretiotre år förflöto mellan de sista pänseldragen i Sixtinska kapellets tak och tryckningen af sista arket i Sixtus Birkens upplaga af *Oracula Sibyllina.*

Såväl Birkens som Castalios upplaga hade utkommit i det protestantiska Basel. Länge rådde en villrådighetens tystnad om hvad som borde företagas med anledning af den gjorda upptäckten: sibyllans häresi. Skulle hon utkastas ur kyrkans sköte? Det lät sig omöjligen göra, sedan hon i ett årtusen varit dennas skötebarn. Ändtligen kom den formel, som kunde rädda ur förlägenheten, om än icke i längden upprätthålla sibyllan själf. Formeln uttalades af jesuiten Possevin. Sibyllan, sade han, är rättrogen, hennes ingifvelse ren och äkta; men djäfvulen har förfalskat de byzantiska handskrifterna, som åt vår tid bevarat hennes sånger. Äfven de, som logo inom sig åt antagandet, kunde medgifva, att formeln hade sitt gagn. Äfven de rättrogne kunde nu hängifva sig åt sibyllinska studier, väl icke i protestanten Blondels ande, som år 1649 vågade stämpla sibyllinerna i deras helhet som uppsåtliga förfalskningar, men likväl så, att man varsamt skilde hvetet från det däruti af ovännen sådda ogräset. Man kunde nu, utan att gå sibyllans ära för när, påpeka och sätta etikett på samtliga de sådda ogräsarterna. De voro judaism, ebionism, millenarianism, montanism, origenism. Med andra ord: man återfann som irrläror uppfattningar, som under de kristna sibyllinernas uppkomstskede, åren 80—270, varit mer eller mindre allmänna beståndsdelar af kristenhetens tro.

Utom de nämda upplagorna af *Oracula Sibyllina* hafva följande utkommit före innevarande århundrade: en förbättrad

Digitized by Google

af Châteillons år 1555; en af Koch v. Bretten (Opsopæus) 1599; en af Cervatius Galle (Gallæus) 1689. Efter Galle följde ett stillestånd af ett hundra tjuguåtta år.

Ingen af dessa upplagor kände flere än åtta sibyllinska böcker. Den enda tillökning, som vanns, voro tvänne brottstycken, som nu bilda inledningssången till sibyllinerna. De upptäcktes icke i själfva de sibyllinska handskrifterna, utan hos en grekisk kyrkofader, Theophilus, i hans *Böcker till Autolycus,* hvilka böcker först år 1549 offentliggjordes. Ur denna källa infördes de i upplagan af år 1599.

De handskrifter, hvarpå alla dessa upplagor grunda sig, äro grekiska och ingen af dem äldre än fämtonde århundradet. De förskrifva sig från högrenässansens tidehvarf, och deras uppdykande utanför byzantinska rikets gamla gränser har sin förklaring i de återupplifvade humanistiska studierna och det byzantinska väldets undergång, som förde boksynte och bildade greker till det västligare eller »latinska» Europa.

Det var den bekante lycklige handskriftuppdagaren, kardinal Angelo Mai, som år 1817 ökade de kända sibyllinernas antal från åtta till nio. Han utgaf nämda år sibyllinen XII efter en i Milano funnen grekisk handskrift. År 1828 var samme Angelo Mai i stånd att utgifva sibyllinerna IX, X, XI, samt i förnyad upplaga XII, efter tvänne grekiska handskrifter i Vatikanen. Af samtliga till vår kännedom komna sibyllinska handskrifter med någorlunda fastställdt afskrifningsdatum är den ena af dessa vatikanska äldst. Hennes uppkomst förlägges till XIII—XIV seklen.

Alla dessa handskrifter låta gruppera sig i tre familjer, som hafva lika många äldre försvunna byzantinska codices, genom flere eller färre mellanleder, till mödrar. Af dessa tre försvunna codices hafva de två omfattat endast de åtta första böckerna. Den tredje har måhända omfattat alla böckerna, ehuru de handskrifter, som höra till denna tredjes afkomlingar, allesammans sakna böckerna I, II, III, V och VII. Men numreringen å de återstående synas antyda, att de saknade ursprungligen funnits därstädes.

Digitized by Google

De tre försvunna moderhandskrifterna åter låta alla hänföra sig till en enda ursprunglig samling, som enligt den berömde sibyllinforskaren C. Alexandre antagligen blifvit gjord i Justinianus' dagar.

Men redan om denna samling, likasom om de samtida handskrifterna af enskilda böcker, gäller det, att hon efter det sjätte århundradet synes hafva varit okänd för det stora flertalet af byzantinska rikets egna lärde och skriftställare.[1]

De upplagor, som i vårt eget århundrade utkommit, af *Oracula Sibyllina,* äro utgifna af fransmannen Alexandre och tysken Friedlieb. Alexandre kunde, tack vare Mais upptäckter, vara den förste, som inom samma pärmar förenade samtliga de tolf böcker, som synas hafva utgjort den ursprungliga sibyllinsamlingen. Detta skedde i hans upplaga af 1841. På denna följde år 1852 Friedliebs upplaga, som jämte den grekiska täxten innehåller en metrisk tysk öfversättning. Därefter följde år 1869 en ny upplaga af Alexandres, hvilken tillsvidare är den sista fullständiga. Sibyllinen IV är ensam för sig utgifven af B. Badt år 1878.

Samme Alexandre har skrifvit sibyllornas, sibyllinernas och sibyllinkunskapens historia i ett om vidsträckta forskningar och grundlig lärdom vittnande arbete: *Excursus ad Sibyllina, seu de sibyllis etc. dissertationes VII.* Det utkom år 1856. Det är detta utmärkta arbete vi hafva lagt till grund för den framställning, som här meddelas läsaren, på samma gång som vi rådfrågat andra oss tillgängliga källskrifter vid sidan af själfva *Oracula Sibyllina.* Alexandres katholska rättrogenhet har visserligen nödgat honom uppställa den hypothes eller snarare vidhålla den möjlighet, att en sibylla värkligen existerat, och hans kritik vittnar om en viss varsamhet gent emot hans kyrka; men med denna varsamhet vet han dock att förmäla sanningskärlek och den största, af

[1] C. Alexandre, pag. 422: Quippe medio ævo, post sæc. VI, mentionem scire fere nullam apud Byzantinos inveniri librorum sibyllinorum. ita ut tum plerisque in Oriente viventibus ignoti fuisse videantur. (Confer Append. ad Excursum IV.)

Digitized by Google

andra och friare forskare vitsordade trohet och pålitlighet i alla enskildheter.

Vi komma nu till frågan: *hvilka vittnesbörd lämna oss den patristiska och medeltidens litteraturer om de asiatisk-egyptiska sibyllinernas bekanthet och spridning i det latinska Europa under århundradena mellan kristendomens uppkomst och renässansens första gryning?*

Det första inledande bidraget till denna frågas besvarande lämna vi i nedanstående tabell, hvars enda anspråk är att gifva en orienterande belysning öfver ämnet. Särskildt för hvarje halft eller helt sekel af denna mer än tolfhundraåriga period uppräknar han alla så väl grekiska som latinska författare eller skrifter, som 1) anfört ställen ur *Oracula Sibyllina* och därvid citerat källan; 2) anfört sibyllinska utsagor utan att beteckna källan; 3) innehålla ställen, som utan att ordagrannt återgifva någon sibyllinsk utsaga, likväl med någon sannolikhet låta hänföra sig till en slik som förebild.

Därjämte upptagas i tabellen författare, som utan att hafva citerat, hänvisat till eller antydt på några bestämda ställen i *Oracula Sibyllina* dock försäkra sig hafva läst dem eller åtminstone sett en handskrift af någon sibyllinsk bok; ty äfven dylika uppgifter bidraga att belysa frågan om sibyllinska handskrifters befintlighet, bekanthet och spridning. Därför till ex. medgifves plats i tabellen åt den byzantinske häfdatecknaren Procopius, som (De Bello Goth. I, 24) berättar, att han, för att få närmare reda på en förment sibyllinsk spådom, hade gjort sig besväret att genomläsa de för handen varande *Oracula Sibyllina,* men därvid erfor, att ingenting bestämdt rörande framtiden kunde ur dem inhemtas, emedan de i sina profetior icke iakttaga någon ordningsföljd i tid och rum — en karaktäristik som äfven i de af Procopius anförda enskildheterna slår in på våra asiatisk-egyptiska sibylliner.

Uteslutne från tabellen äro däremot sådane författare, som när de anföra sibyllinska utsagor eller hänvisa till sådana eller öfver hufvud tala om sibyllan och hennes sånger, erkänna, att deras kännedom om dessa härflyter uteslutande

Digitized by Google

från någon eller några af de skriftställare, *hvilkas namn redan äro i denna tabell införda.* Till denna kategori höra Cyrillus och Hieronymus, samt utan ett enda undantag alla västerlandets skriftställare från Augustinus' dagar intill säxtonde århundradet.

Uteslutne äro vidare sådane profane författare från de fyra första århundradena efter Kristus, hvilka anfört värser, befintliga i våra *Oracula Sibyllina,* men likväl icke hemtade ur dem, utan ur försvunna hedniska källor, ur hvilka de inflickats i våra af judar och kristne författade orakelböcker, för att gifva dessa i hedningarnes ögon utseendet af äkthet. Till sådane författare höra Virgilius' kommentator Servius (fjärde århundradet) och geografen Stephanus Byzantinus (fämte århundradet), hvilka båda anföra den kända värsen:

Upprör ej Kamarina, ty orörd är hon dig bättre,

hvilken värs instuckits i sibyllinen VIII (736). Till dem hör äfven Plutarkus (1:sta—2:dra århundradet), som i sin sköna afhandling om hvarför den gudomliga vedergällningen så ofta låter vänta på sig hänvisar till en ryktbar, af Sextus Empiricus och andre hedniske författare anförd utsaga:

Gudarnes kvarnar mala väl sent, men då mala de siktadt.

Äfven denna värs är instucken i sibyllinen VIII (14), hvarvid dock vår strängt monoteistiska sibylla insatt singularen *Guds* för *gudarnes* och likaledes vidtagit i värsen en annan ändring, som dock icke är en förbättring.

Tabellen får därigenom det utseende, som följande sida visar.

Hvad som vid betraktandet af språkkolumnen i denna tabell genast faller i ögonen är, att af de författare eller skrifter, som där kunnat upptagas, utgöres det vida öfvervägande flertalet af grekiska. Nitton tillhöra det grekiskt talande och skrifvande österlandet; på den latinska litteraturen komma endast fäm.

Af dessa fäm åter äro tre, nämligen Arnobius, Tertullianus och Augustinus, till börd, studieort och värksamhetsområde afrikaner. I afseende på den fjärde, Lactantius, är

Digitized by Google

Århundrade.	*Författare eller skrift.*	*Sibyllinska böcker, till hvilka de hänvisa.*													Författarnes språk.
		Inl.	Bok I	Bok II	Bok III	Bok IV	Bok V	Bok VI	Bok VII	Bok VIII	Bok IX	Bok X	Bok XI	Bok XII	
Sekel I	Josephus	—	—	—	III	—	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
Sekel I—II	Acta Pauli	—	—	—	III	—	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
Sekel II	Justinus Martyr	Inl.	—	—	III	IV	—	—	—	VIII	—	—	—	—	Grekiska.
	Athenagoras	—	—	—	III	—	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
	Theophilus Antiochenus	Inl.	—	—	III	—	—	—	—	VIII	—	—	—	—	Grekiska.
	Celsus (hedningen)	—	—	—	III	—	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
	Lucianus (hedningen) parodierar ett ställe i	—	—	—	—	—	V	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
Sekle II—III	Clemens Alexandrinus	Inl.	—	—	III	IV	V	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
	Tertullianus	—	—	—	III	IV	—	—	—	VIII	—	—	—	—	Latin.
Sekel III	Origenes	Inl.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
	Hippolytus	—	—	—	III	—	V	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
	Constitutiones Apostolorum	—	—	—	—	IV	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
Sekel III—IV	Arnobius	—	—	—	—	—	—	—	VII?	—	—	—	—	—	Latin.
Sekel IV	Lactantius	Inl.	—	—	III	IV	V	VI	VII	VIII	—	—	—	—	Latin
	Eusebius	Inl.	I?	—	—	—	—	—	—	VIII	—	—	—	—	Grekiska.
	Gregorius Nazianzenus	Inl.	—	—	—	—	—	VI	—	VIII	—	—	—	—	Grekiska.
	Ambrosius	—	—	—	—	—	—	VI	—	—	—	—	—	—	Latin.
Sekel IV—V	Palladius Lausiacus	—	—	—	III	—	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
Sekel V	Augustinus	—	—	—	III	—	—	VI	—	VIII	—	—	—	—	Latin.
	Sozomenus	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
Sekel VI	Procopius	—	—	—	—	—	—	VI	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
Sekel VII	Intet vittnesbörd.														
Sekel VIII															
Sekel IX															
Sekel X															
Sekel XI	Suidas	—	—	—	III	—	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
Sekel XII	Tzetzes	—	—	—	—	IV	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.
Sekel XIII?	Anonymus Graecus in Crameri Anecd.	—	—	—	—	IV	—	—	—	—	—	—	—	—	Grekiska.

Digitized by Google

det ovisst och för vårt ämne likgiltigt, om hans vagga stod i Afrika eller Italien. Sina studier gjorde han under Arnobius i Sicca (Numidien); sin förnämsta författarevärksamhet utöfvade han i sitt adoptivfosterland, Nikomedien i Mindre Asien, där hans hufvudvärk *Libri VII institutionum divinarum* är skrifvet. Hvarken till sin värksamhetskrets eller till sitt dogmatiska skaplynne är han att räkna bland västerlandet skriftställare, men väl till sitt språk, ett ledigt flytande latin, och till det, såsom vi skola få se, afgörande inflytande hans skrifter utöfvade på västerlandets föreställningar om beskaffenheten af *Oracula Sibyllina.*

Det återstår således i denna tabell ett enda namn, som är att räkna till det europeiska västerlandet, nämligen Ambrosius. Och denne, om han värkligen är författare till det honom tillagda bref, som talar om sibyllan och hennes sånger, var ingalunda rätte mannen att ingifva aktning för dessa eller främja deras spridning, ty han uttalar sig om dem med djupaste förakt. Om han insupit detta förakt genom läsning af själfva källorna eller under intrycket af den låga mening, man numera bland de bildade grekerna hyste om de sibyllinska alstren, är omöjligt att afgöra. I hans skrifter finnes intet, som kunde antyda ett källstudium eller ens en närmare bekantskap ur andra hand med de värk han förkastar.

Vi begagna här tillfället att inom sina rätta gränser återföra ett par uppgifter af hr Bang. Han säger, att »den gamla världen värkligen lät mystifiera sig» af sibyllinerna, samt att »kyrkofäderna, hvilka utan kritik antogo dessa orakler som ursprungliga utsagor af sibyllan, tillade dem stort apologetiskt värde».[1] Dessa påståenden varda icke riktiga, innan man från »den gamla världen» undantager den bildade icke-kristna världen; ty de bildade hedningar, som skaffat sig någon insigt i denna litteratur, genomskådade utan svårighet förfalskningen, och skämtarne bland dem öfverhöljde henne med löje. Därom vittna Celsus och Lucianus vid sidan af kristna intyg. I det tal, hvarmed kejsar Konstantin fägnade eller förvånade

[1] Bang, sid. 2.

Digitized by Google

kyrkomötet i Nicæa, framträder han visserligen själf som en troende sibyllist, men han klagar på samma gång däröfver, att »*de flesta människor förblifva utan tro*» på sibyllan (ἀλλ' ὅι πολλοι των ἀνθρωπων ἀπιστουσι), och detta, »emedan de förmena, att någon, jag vet icke hvem, af vår egen religion skulle hafva hopskrifvit de sånger, som bära namnet Sibyllans Orakler». Vidare måste man från »den gamla världen» och »kyrkofäderna» undantaga just de fleste och inflytelserikaste grekiske kyrkofäderna i tredje och fjärde århundradena. Den på vår tabell upptagne Gregorius af Nazianz har visserligen icke förtjänat denna plats genom sin tro. Frukten af hans sibyllinska studier var den, att »han föga frågade efter», hvad sibyllan sjungit. Den sluge Eusebius synes icke hafva varit sibyllist oftare, än när han ville behaga sin höge herre käjsar Konstantin.[1] Basilius, Chrysostomus, Epifanius och de öfrige kyrkofäderna under fjärde århundradet förtiga sibyllan och sibyllinerna helt och hållet.

Sedan dessa afdrag blifvit gjorda, återstår icke dess mindre ett stort svängrum för sibyllistisk lättrogenhet. I spetsen för denna gick den vördnadsvärde, men ytterligt okritiske Justinus martyren, han, som på Tiberön i en åt sabinguden Semo Sancus rest bildstod tyckte sig se en ärevård åt Simon Sanctus (nya testamentets Simon magus), och som på en vallfärd till Cumæ lät gossarne därstädes förevisa sig hvad han trodde vara den Kristusprofeterande sibyllans graf. I Justinus' fotspår träda Tatianus, Athenagoras, Theophilus, Clemens Alexandrinus m. fl.; men redan i tredje århundradet, och innan ännu de sibyllinska böckernas tillvärkningsperiod alldeles afslutats, yppa sig tecken inom de kristnas eget läger till en aftagande tro på dessa alsters äkthet. Den kritik, som hedningen Celsus i det sunda förnuftets namn, och det löje, som hedningen Lucianus i det berättigade skämtets hade riktat emot dem, synes, i trots af all apologetisk motlitteratur, utöfvat en hälsosam värkan.

Sibyllinernas i österlandet allt mer sjunkande anseende

[1] Jämför Alexandre, sid. 279.

Digitized by Google

måste naturligt bidraga till en allt mer minskad afskrifning och spridning af deras handskrifter inom just de länder, där de uppkommit, hvilkas tungomål de talade, och där de under mer än ett århundrade funnit troende läsare och förkämpar. Mellan 4:de och 5:te århundradet och det sjunde omtalas de endast af tre grekiske författare, Palladius, Sozomenus och Procopius. I och med det sjunde inträder en tystnad, som räcker genom icke mindre än fyra sekler. Det enda beviset för att de likväl under denna långa tid af tystnad icke voro alldeles förgätna och alldeles okända i österlandet, ligger däruti, att de hopdiktade politiska profetior, som under denna period spredos inom byzantinska riket, aldrig vågade smycka sig med sibyllans namn, medan däremot de liknande alster, som talrikt uppkommo under medeltiden i västerlandet, utan tvekan lades på den gamla sibyllans läppar och påstodo sig härstamma från hennes böcker. I byzantinska riket kunde dock ett sådant påstående ännu undersökas och vederläggas, emedan sibyllinska handskrifter förekommo därstädes och deras olika böcker blifvit förenade till en enda samling. I västerlandet däremot var all kontroll omöjlig.[1]

Huru sällsynta de sibyllinska handskrifterna blifvit i Byzans mot slutet af medeltiden, framgår af åtskilliga sakförhållanden. Den *Anonymus Græcus,* som i vår tabell upptagits, men hvars sekel ej kan med säkerhet uppgifvas, — Friedlieb gissar på 13:de, Alexandre på 15:de århundradet, — omtalar såsom någonting märkvärdigt, att en sibyllinsk handskrift blifvit upptäckt på Cypern. Patriarken Gennadius i fämtonde århundradet berättar, att han ägt en sibyllinsk kodex, som gick förlorad vid Konstantinopels eröfring. Bland de lärdaste greker vid denna tid funnos de, som i likhet med Konstantin Lascaris och Manuel Adramyttenus, icke kände mer af *Oracula Sibyllina* än de citat och hänvisningar, som de påträffat hos — Lactantius. Det synes därför knappt för djärft, om man antager, att de få codices, från hvilka de nu för handen varande sibyllinska handskrifterna äro afskrifna

[1] Jämför Alexandre, sid. 287 ff.

Digitized by Google

i säxtonde och fämtonde århundradena, utgjort en god del af hvad som fanns kvar, när halfmånen uppsattes på Sofiakyrkan.

Vi återvända nu till Lactantius, som är af särskildt intresse för vårt ämne. I honom möta vi den latinska litteraturens ende värklige sibyllinforskare och sibyllinkännare — ensam på detta område ända intill Sixtus Birkens dagar.

Redan vår tabells siffror gifva en antydan därom, då de visa, att ingen före eller efter Lactantius begagnat så många sibyllinska böcker som han, nämligen jämte inledningssången äldsta delen af boken III samt böckerna IV, V, VI, VII och VIII. Den omständighet, att han var bosatt och värkade i Mindre Asien, i själfva födelseorten för flere af de sibyllinska böckerna, och på det område, där de, jämte Egypten, torde haft sin egentliga spridning, möjliggjorde för honom de efterforskningar och de fynd, som berättiga den benämning vi ofvanför gifvit honom. Till hans fynd har man att räkna sibyllinen VI och sannolikt äfven sibyllinen VII, hvilka då knappt torde varit två mansåldrar gamla. Att han icke påträffade äfven sibyllinerna IX, X, XI och XII är ej förunderligt, ty författarne till dessa i Egypten hopskrifna sånger kunde ännu hafva lefvat vid den tid han gjorde sina forskningar, och dessa sibylliner, som alltid haft den mäst begränsade spridningen och aldrig af någon citerats, voro då måhända alldeles okända utanför Egyptens gränser.

I sina arbeten anför Lactantius ordagrannt eller hänvisar till mer än 200 värser ur inledningssången och de ofvannämda böckerna. Han påträffade dessa enstaka och spridda, samt jämförde och sökte bringa dem i en sammanhängande ordning, hvilket försök naturligtvis måste misslyckas, emedan ett ursprungligt sammanhang endast delvis förefinnes dem emellan.

Men det sätt, hvarpå han anför sibyllinska värser eller redogör för deras innehåll, vardt afgörande för sibyllans anseende inom västerländska kyrkan. Det har nämligen inträffat så, att dessa citat och redogörelser innehålla intet, som vare

Digitized by Google

sig på Lactantius' egen tid eller under kyrkans fortsatta dogmbildning kunde väcka anstöt som kätterskt. Han meddelar om sibyllan intet annat än sådant, som måste i läsarnes ögon förherrliga henne såsom en af Gud ingifven profetissa, begåfvad med klarare framtidssyner än gamla testamentets profeter.

Och detta är säkerligen icke endast en slump. Man finner t. ex., när man jämför ett citat i Lactantius' *Liber div. inst.* IV, 15 med täxten, hvarur det hemtats, att han förtiger nedanstående värser, som gifva en kommunistisk prägel åt sibyllans skildring af Messiasriket:

Ägodelar och lefnadssätt varda lika för alla,
Jorden gemensam för alla och fri från murar och stängsel;
Ej mer delad i lotter skall ymniga skördar hon bära.

Hvad man däremot af de anförda eller till innehållet omtalade värserna finner, det är, att sibyllan siat på Guds befallning; att hon inskärpt Guds enhet, absoluthet, allmakt, andlighet och evighet, samt hans fordran på att ensam tillbedjas i det universum och af den mänsklighet Han skapat; att sibyllan på det häftigaste angripit såväl den grekiska som den egyptiska polyteismen; att hon talat om Guds son som om en »Gud af Gud» och framhållit hans medvärkan vid skapelsen; att hon profeterat om Guds sons köttsanammelse och kallelse att frälsa mänskligheten, om hans Davidsbörd, hans undervärk, hans lidande och död, hans Hadesfärd, uppståndelse och återkomst till att döma lefvande och döda. Bland undervärken omtalar Lactantius såsom profeterade af sibyllan spisningen af 5000 män, sjukes botande, dödes uppväckelse och vandringen på vattnet. Bland de enskildheter i lidandets historia, hvilka de sibyllinska sångerna förebådat, framhåller han gisslandet, törnekronan, korset, ättikan och gallan, tämpelförlåtens remnande. Han redogör för sibyllans skildring af domen och af den messianska tiden, då mjölk och honung skola flöda och ulfven och lammet, bocken och parden fredligt beta vid hvarandras sida. Han anför slutligen

Digitized by Google

åtskilliga af hennes historiska profetior, bland hvilka den ljudlekande värsen (VIII, 165):

Samos blir sand; ej mer delaktigt af akt varder Delos,
Rom blir till rum för en by.

Lactantius' skrifter vordo efter hand bekanta bland det västromerska rikets kristne och vunno bland kyrkans ledande män och prästerskap en betydlig spridning, ej minst för stilens skull, som förvärfvade författaren ärenamnet: den kristne Cicero. Det inflytande, detta utöfvade på sibyllans och hennes sångers anseende i västerlandet, var, som vi nämt, afgörande för de kommande tolf århundradena. Sådan Lactantius skildrat henne, sådan stod hon under hela detta tidehvarf för västerlandets phantasi.

Ett århundrade efter Lactantius framträdde västerlandets störste kyrkofader, Augustinus, för att öka strålglansen i glorian kring hennes hufvud. Augustinus var, som man vet, obekant med grekiska språket, och hvad han kände om sibyllan och hennes sånger, det hade han, såsom han själf berättar, inhemtat ur Lactantius' skrifter. Dock — han ägde en liten kunskap därutöfver. Han kände till ett litet manuskript, innehållande tjugusju rader »ur den erytreiska eller cumanska sibyllan», öfversatta på dåliga latinska hexametrar *(versibus male latinis et non stantibus).* Dessa rader betraktades af honom som en stor dyrbarhet, emedan de utgjorde ett akrostik, hvars begynnelsebokstäfver bildade orden JESUS KRISTUS GUDS SON FRÄLSARE. Frågan var nu blott, om dessa rader vore äkta. Denna fråga fick ändtligen sin tillfredsställande lösning, när Augustinus sammanträffade med en mycket lärd man *(homo multæ doctrinæ),* förre prokonsuln Flaccianus, som ägde en handskrift af den nämda sibyllans sång och förevisade honom där en följd af rader, hvilkas begynnelsebokstäfver läto sammanlägga sig till ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΕΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ. Därmed var Augustinus öfvertygad om radernas äkthet och visste nu äfven, att sibyllan icke endast profeterat om Kristus, utan också

Digitized by Google

förutsagt hans namn. Raderna återfinnas i själfva värket i sibyllinen VIII, 217—250, där akrostiket dock är sju rader längre och slutar med ordet ΣΤΑΥΡΟΣ (KORS).

Akrostiket skildrar den yttersta domen och börjar på följande sätt:

Jorden skall svettas af ångest, när domens tecken blir skådadt:
Evighetens monark, som kommer från himmelen ofvan
Skyndsamt att döma enhvar och att döma den samtliga världen.
Undrande skola vid tidernas slut otrogne som trogne
Skåda i höjden Gud och kring honom de heliges skaror.

För sin utbredning till västerlandet i latinsk öfversättning hade måhända akrostiket att tacka den ryktbarhet det vann genom käjsar Konstantin, som i det förut omnämda talet till nicænska kyrkomötets fäder uppläste det som en äkta profetia ur forntidens mun om världens frälsare. För att vederlägga hedningarnas mening, att akrostiket vore en förfalskning, gjord af någon kristen, tillade käjsaren den förvånande upplysning, att redan Cicero hade känt det, öfversatt det och införlifvat det i sina skrifter.

Efter Augustinus har akrostiket fortplantat sig i en mängd till vår tid komna handskrifter, hörande till hvad man kunde kalla den barbarisk-latinska sibyllelitteratur, som uppstod under medeltiden inom det romersk-katolska Europa.

På akrostikets skildring af yttersta domen syftar också hymnen

Dies iræ, dies illa
Solvet sæclum in favilla
Teste David cum sibylla.

För sin sålunda förherrligade sibylla åberopar Augustinus äfven som vittnesbörd Virgilius i hans fjärde eklog:

Ultima cumæi venit jam carminis ætas,

och som en från sibyllan hemtad förutsägelse om Kristus betraktar han eklogens värser:

Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
Irrita perpetua solvent formidine terras.

Digitized by Google

Och då han genom sitt studium af Lactantius och möjligen äfven genom samtal med Flaccianus kommit till den öfvertygelse, att »i sibyllans cumanska sång finns intet, som antyder, att hon skulle hafva trott på falska eller inbillade gudar», utan då hon fast mer »uppträder fiendtligt emot dem och deras tillbedjare», så tvekade Augustinus icke att betrakta henne nästan som en israelit utanför Israel, en kristen före kristendomen, »så att hon synes böra föras till deras antal, som höra till Guds samhälle» *(ut in eorum numero deputanda videatur, qui pertinent ad Civitatem Dei).*

Härmed var nu ärevården åt sibyllan färdig. Lactantius hade likasom lagt grundvalen och uppsatt det med rika figurer prydda fotstället. Augustinus göt och uppsatte själfva bildstoden. Oförvittradt kvarstod också detta monument ända in i det säxtonde århundradet, och mansålder efter mansålder sjöng sina hymner och nedlade sina kransar framför detsamma.

Detta i västerlandet. Österlandet stod oberördt däraf och tyckes vetat ingenting därom. Det är en märkvärdig kontrast det latinska Europa och det grekiska här erbjuda. I österlandet, där handskrifter af *Oracula Sibyllina,* om än sällsynta, äro att tillgå, där de förenats i en samling, som möjliggör en öfverblick af deras innehåll, där är sibyllans anseende stadt i ohäjdadt aftagande och slutligen nedsjunket till nollpunkten — detta emedan man där hade tillfälle att göra hennes närmare bekantskap. Om de, som sökte denna bekantskap, icke genast uppdagade, att dessa orakelböcker voro förfalskningar, hvilket tyvärr betydde mindre, så märkte de dock snart, att de innehöllo häresier, och det betydde allt. Här var det kännedomen om sibyllan som födde missaktningen, missaktningen som födde tystnaden, tystnaden som ändtligen födde okunnigheten.

I västerlandet däremot, där de grekiska studierna råkade i allt djupare förfall och inga handskrifter af sibyllinerna veterligen voro att tillgå, där såg man hvarken förfalskningen eller häresien, där var vördnaden för sibyllan i oupphörligt

Digitized by Google

stigande — emedan man icke var i tillfälle att göra eller brydde sig om en närmare bekantskap med henne än den, som stod till buds genom Lactantius och Augustinus. Här var det okunnigheten om sibyllans värkliga beskaffenhet som födde vördnaden, vördnaden och okunnigheten i förening som gaf upphof åt en hel barbarisk sibyllelitteratur, bestående af fabler och profetior, af hvilka icke ett spår förekommer i de asiatisk-egyptiska sibyllinerna. Ambrosius' gensaga låg under glömskans damm i de få bokgömmor, där hon förvarades; men Augustinus' *De Civitate Dei* hade alltid en ansenlig läsarekrets.

Medeltidens vetande om sibyllan och sibyllinerna har af forskningen noggrannt kunnat utstakas. Hon har för detta ändamål genomletat hela den förskolastiska och skolastiska litteraturen, samt den vidlyftiga handskriftlitteratur, hvilken förut kännetecknats som den barbarisk-sibyllinska, som sträcker sig tillbaka ända till det sjunde århundradet, och till hvilken, enligt Alexandre, nästan hvarje bibliothek och klosterboksamling i Italien, Frankrike, Belgien, England och Tyskland har bidrag att uppvisa.

Från Augustinus' yngre samtida Prosper Aquitanus till Isidorus Hispalensis, som dog år 636, omtalas sibyllan af kyrkliga författare och åberopas hennes profetior; men allt hvad de i ämnet hafva att förmäla är hemtadt ur Lactantius och Augustinus. Hvad de efterföljande århundradenas västerländske teologer och skriftställare, äfven de lärdaste, vidkommer, gäller samma iakttagelse.[1] Det förekommer hos dem alla icke ett ord, som antyder någon sibyllinkunskap, sträckande sig ut öfver dessa båda källor. Studiet af den barbarisk-latinska sibyllelitteraturen lämnar fullständig bekräftelse på att dessa källor voro de enda.

Då man var som allra lärdast, kände man om sibyllan och sibyllinerna följande:

1) Man kände något mer än tvåhundra värser ur inledningssången och sibyllinerna III, IV, V, VI, VII och VIII.

[1] Alexandre, *Excursus ad Sibyllina*, pag. 285—311.

Digitized by Google

För alla dessa var Lactantius källan. Tillsammans utgöra värserna i *Oracula Sibyllina* 4,238.

2) Man kände, att ordet sibylla var en allmän beteckning för flere sierskor, som blifvit kallade så af hedningarne, bland hvilka de uppträdt. Detta visste man af Lactantius och Augustinus.

3) Man kände, att dessa sibyllor skulle varit till antalet tio, nämligen den persiska, libyska, delfiska, cimmeriska, erytreiska, samiska, cumanska, hellespontiska, frygiska och tiburtinska, och man visste, att den cumanska skulle hetat Amalthea eller Demophile eller Herophile, samt den tiburtinska Albunea. Källan för detta vetande var Lactantius och efter honom Isidorus Hispalensis. Ur eget förråd och för att jämna sibyllornas antal med profeternas och apostlarnas tillade medeltiden tvänne: Europa (Europæa) och Agrippa (!).

4) Man kände den bekanta historien om sibyllan och konung Tarquinius. Men Tarquinius är här den äldre med detta namn, och det äskade priset för de nio böcker sibyllan medförde till honom angifves till tre hundra *filipper*. Denna historia hade man från Lactantius.[1]

5) Man kände, att Virgilius i sin fjärde eklog skulle hafva begagnat en sibyllinsk profetia om Kristus. Detta visste man från Augustinus. Få torde hafva läst värserna i själfve Virgilius.

6) Man kände 27 rader af akrostiket, som förefinnes fullständigt i sibyllinen VIII och fullständigt meddelats äfven af Eusebius. Akrostiket hade man från Augustinus.

Härmed är *allt* sagdt, som medeltiden före renässansens och humanismens dagar visste om sibyllan och sibyllinerna. Hvad medeltiden själf tilldiktade hafva vi ej att redogöra för. Men det bör tilläggas, emedan det icke är alldeles utan betydelse för vårt ämne, att de Britiska öarna och särskildt »den keltisk-iriska kulturen» lämnat framstående bidrag till den

[1] Äfven Virgilius' kommentator Servius kallar de tre hundra guldmynten filipper. Anakronismen kan ursäktas därmed, att man redan på Augustus' tid i Rom gaf detta namn åt alla slags guldmynt af ett visst värde.

Digitized by Google

barbariska sibyllelitteraturen och gifvit upphof till orimliga profetior, som deras författare, utan att frukta någon vederläggning, kunnat tillskrifva äfven den gamla sibyllans böcker. Någon gång — såsom i en dylik profetia, införd bland Beda Venerabilis' skrifter — anknyter författaren sina förutsägelser till sådana, som värkligen stå att läsa i sibyllinerna; men då har äfven Lactantius anfört de ställena, och det sker med Lactantius' egna ord och i enlighet med en gammal latinsk öfversättning af de Lactantianska citaten.

I tvänne böcker af våra *Oracula Sibyllina*, nämligen i I och III, berättar sibyllan om sig själf, att hon är en af Noas svärdöttrar, och att hon som sådan var med i arken under syndafloden. Denna saga hade varit särdeles egnad att anslå medeltidens phantasi; om hon varit känd, skulle hon antagligen också blifvit omtalad och utspunnen. Men hon vardt aldrig känd af medeltiden, ej ens af Augustinus, emedan Lactantius aldrig omtalade henne. Sannolikt har han icke känt sibyllinen I; men ur sibyllinen III anför han en värs, som står strax ofvanför den, med hvilken berättelsen om vistelsen i arken börjar. Antingen har Lactantius, ledd af den varsamhet, hvarpå vi förut gifvit ett prof, undvikit att anföra den fabulösa historien, eller också har denna efter hans tid instuckits i sibyllinen III. I hvilketdera fallet som hälst gäller den sats som undantagslös, att hvad medeltiden vet om sibyllan och sibyllinerna, det återfinnes hos Lactantius eller Augustinus, och hvad Lactantius förtiger och Augustinus icke vet, det vet ej häller västra Europa, innan Sixtus Birkens upplaga af *Oracula Sibyllina* ser ljuset.

Så sparsamma källorna för medeltidens sibylle- och sibyllin-kunskap än flöto, var det likväl svårt för tidens lärde att samla det lilla, som fanns, till ett helt. Lactantius' citat och redogörelser förekomma spridda öfver de flesta af hans sju *Libri institutionum divinarum* och hans värk *De ira Dei*. Hvad Augustinus vidkommer, finnes väl det hufvudsakliga han om sibyllan har att meddela i adertonde och tionde böckerna af *De Civitate Dei*, men äfven i andra hans

Digitized by Google

skrifter förekomma spridda yttranden om henne. Kom nu därtill, att böcker började varda en sällsynt vara, emedan allt färre afskrefvo och allt färre läste, så låg faran nära, att äfven det obetydliga arf af sibyllinskt vetande, som fanns att taga vara på, kunde under mansåldrarnes lopp förspillas. Icke utan ett visst deltagande kan man fördenskull bevittna, att det i nionde århundradet uppstod en man, som för sin tid ville vara hvad Lactantius varit för sin. Mannen hette Sedulius. De källor han hade att tillgå voro, som vi veta, de båda kyrkofäderna; men hvad där fanns ville han dock samla till ett helt och tolka i ett sammanhang. Ett parisiskt bibliothek förvarar ännu en handskrift af hans värk. Han var medeltidens ende sibyllinske forskare, men hans värk kom för sent för att varda tiden till gagn. Rundt omkring honom utslocknade den ringa kunskap man ditintills ägt om den af folkphantasien och kyrkan allt högre burna sibyllan och hennes sång. Sedulius' arbete vardt förgätet, och sibyllefabler och sibylleprofetior uppstodo, som — anmärker Alexandre — väl svårligen kunnat få som äkta alster plats i kyrkornas och klostrens bibliothek, om det då ännu bland de lärde funnits ett minne kvar af den förra, på Lactantius och Augustinus grundade sibyllekännedomen.

Härmed hafva vi i korthet anfört, hvad sibyllinkunskapens historia har att meddela till belysning af hr Bangs hypothes. Då vi skrifva detta för en allmänhet, som själf bör kunna draga slutsatserna ur de sakförhållanden, som meddelats, anse vi det vara onödigt att uppehålla oss därmed.

Snarare skulle vi vilja dröja vid den esthetiska sidan af saken och fägna oss åt kontrasten, som den gamle flitige forskaren Sedulius och hans ungdomsfriske samtida, den norske Völuspaskalden, erbjuda. Sedulius genomletar många förgångna mansåldrars litterära minnesmärken och ser, att ingen efter Lactantius' tid, som skiljes från hans egen af ett halft årtusen, har stått framför det sibyllinska vetandets källor, profetissans egna böcker eller dem, som skrifvits i hennes namn. För egen del hyser han då intet hopp att få

Digitized by Google

skåda dessa böcker, och undergifven sitt öde putsar han sin lampa och sätter sig att mödosamt hopfoga de med stor flit ur andra och tredje hand samlade spillrorna af sibyllans värk. Vår käcke norrman däremot anländer till Irland, låter beröra sig af den keltisk-iriska kulturen, spatserar in i ett kloster och finner där minst tio af dessa *Oracula Sibyllina*, hvilkas befintlighet i det romersk-katholska Europa ingen människa under århundraden förut eller århundraden efteråt spårat, och mot hvilkas existens därstädes ett årtusens litteratur och ett årtusens kyrkliga lif sammansvurit sig att bära det mäst endräktiga vittnesbörd. Det må kallas en lyckträff.

Villigt erkänna vi, att denna sammansvärjning icke upphäfver *möjligheten,* att en fullständig eller nästan fullständig kodex af *Oracula Sibyllina* funnits i nionde århundradet på Irland och af någon, som där studerat honom på grekiska, befunnits hafva ett innehåll, så viktigt för folkbildningen, att han måste öfversätta den till iriskan. Det kan icke falla oss in att bestrida hvarken denna möjlighet eller den, att Völuspaskalden rest öfver till Irland och studerat samma kodex eller den förmodade öfversättningen. Och det af lätt insedda skäl.

Om någon ville påstå, att det på planeten Mars finns människor och boskap; att ett aktiebolag bildat sig därstädes för bedrifvande af mejerirörelse, samt att rörelsen bär sig bra och i fjol gaf $17^1/_2$ procents utdelning, så synes oss, med vår okunnighet om tillståndet på planeten Mars, detta vara en möjlighet, på hvars bestridande astronomien antagligen icke vill spilla ett enda ord. Ty tomma möjligheter höra till phantasiens rike, icke till vetenskapens.

Af samma skäl är denna afhandling alldeles icke riktad mot möjligheten af att Völuspaskalden sutit på Smaragdön fördjupad i sin sibyllinska kodex. Det är endast *sannolikhetsgraden* af detta antagande vi velat pröfva, öfverlämnande för öfrigt åt hvar och en att välja mellan den åsikt, att hr Bangs gissning är i stånd att kullstörta resultaten af mångåriga mödosamma och strängt vetenskapligt förda

Digitized by Google

undersökningar i sibyllinkunskapens historia, eller den andra åsikt, som vi själfva hylla, att dessa resultat gifva åt hr Bangs gissning ett sannolikhetsvärde, som för ingen del kan mäta sig med deras eget.

Och eftersom vi nu äro inne på de vilda gissningarnas område — månne det icke hade varit bättre, om hr Bang, i stället för att skicka Völuspaskalden till Irland, skickat honom raka vägen, till ex. i sällskap med några väringar, till Konstantinopel? Visserligen hade hr Bang därvid förlorat beröringen med den hypothes, »som under den sistförflutna tiden gjort sig gällande, att flere af Eddadikterna äro författade på Västerhafsöarna eller Irland»; men denna förlust synes oss uppvägd däraf, att i Konstantinopel värkligen funnos sibyllinska handskrifter att tillgå, och att inga svårigheter där stälde sig i vägen för Völuspaskaldens grekiska språkstudier. Skaldens vetenskapliga ära hade äfven i detta fall förblifvit nästan oförminskad, ty äfven i Konstantinopel skulle han förmodligen stått främst bland sibyllinkännare.

Men hvarför öfver hufvud skicka honom på resor? Jo, för att få en förklaring af de upptäckta likheterna mellan sibyllinerna och Völuspa. Men förklaringen af dessa likheter tarfvar alldeles ingen långfärd. Vi skola bevisa det i nästa afdelning af denna uppsats. Så vidt som de påstådda likheterna skulle kunna intyga eller göra ens i lägsta mån sannolikt, att *Oracula Sibyllina* äro Völuspas källor och förebilder, finnas de visserligen i hr Bangs afhandling, men icke i de med hvarandra jämförda värken.

Digitized by Google

II.

Vi öfvergå nu till en granskning af de likheter, hr Bang vill hafva funnit mellan de sibyllinska böckerna och Völuspa. Dessa likheter äro följande:

1) För att mystifiera sina läsare sammanblanda de sibyllinska böckerna helleniska och judiska eller helleniska och kristna element. Völuspa sammanblandar germanisk-mytologiska och kristna i samma afsigt.

2) Sibyllinerna skildra sin sierska som stående utanför både den judiska och den kristna religionen; de göra henne till hedning. Äfven Völuspas vala framträder i hednisk maskering.

3) I sibyllinerna uppträder sierskan som ett ondt och ogudaktigt väsen af giganternas slägte. Völuspas vala kännetecknar sig själf som ett ondt och ogudaktigt väsen af jättesläkt.

4) Enär sibyllan är ett hedniskt väsen, går det icke an, att hon uttalar sig om kristliga ting på ett positivt kristligt sätt; när hon likväl gör det, faller hon ur sin roll. Sibyllinernas författare insvepa därför hennes utsagor i en viss tvätydighet och dunkelhet, så mycket hällre som detta öfverensstämmer med »den sibyllinska stilen.» Icke häller valan uttalar sig om kristliga ting på ett positivt kristligt sätt, och den dunkelhet, som vidlåder sibyllans utsagor, kännetecknar äfven hennes.

5) Sibyllan siar på Guds befallning och ingifven af honom. Valan siar på härfaders befallning och i kraft af hans profetiska gåfvor.

6) I början, midten och slutet af oraklen lemnar sibyllan upplysningar om sin personlighet, sin släkt o. s. v. Valan gör detsamma i början, midten och slutet af Völuspa.

7) I den sista katastrofen väntas sibyllan och valan af samma öde.

8) Valan säger sig hafva öfverlefvat nio världar. Sibyllan talar om nio generationer före domen.

Digitized by Google

9) Alla de mer betydande sibyllinska böckerna bestå af två hufvuddelar, af hvilka den ena afhandlar det förflutna, den andra det tillkommande. Så äfven Völuspa. Berättelserna i sibyllinerna om det förflutna äro endast en lyx, som hör till stilen; det väsendtliga i Völuspa är skildringen af ragnarök och den nya jorden.

10) Valan skildrar världens skapelse på samma sätt som flere sibylliner.

11) I beskrifningen af de yttersta tingen kunna i hvar enda punkt paralleler påpekas mellan sibyllinerna och Völuspa.

Dessa äro de likheter, som enligt hr Bangs påstående skola finnas mellan Oracula Sibyllina och den nordiska dikten. Vi skola undersöka dem i den ordning de här blifvit uppställda.

Men jämte dessa likheter, som vilja vara af objektiv och obestridlig art, framställer hr Bang, till stöd för hypotesen om Völuspas beroende af sibyllinerna, äfven andra skäl, hvilande på en subjektiv »Overbevisning», »Formening» och »Tro», men icke dess mindre »vistnok» eller »paataglig» eller »aabenbarlig» riktiga. Till dem hör, att valans nio världar motsvara icke blott de nio generationerna i Völuspa, utan äfven den kristna föreställningskretsens nio himlar, nio änglakor, nio helvetesstraff; att Völuspaskalden under sina studier af Johannes' Uppenbarelse och Johannes' evangelium kommit på tanken att framställa den lössluppne satan i gestalten af en vid ragnaröks inbrott lössluppen ulf — fenrersulfven; att han af Uppenbarelsebokens drake fått idéen att samtidigt framställa satan som midgardsormen — en sak så säker, att den »behöver man kun at pege paa;» att Loke åter igen är samme drake; att Surt är antikrist; att asarne, som kämpa i ragnarök, visa sig, när man demaskerar dem, vara patriarken Henock, profeten Elias och erkeängeln Mikael. För hr Bang synas dessa påståenden, så snart man pekar på dem, förvandlade till fakta, tjänliga att stödja hans hypotes. För oss äro de gissningar, som i stället för att kunna stödja behöfva stöd; gissningar af sådant slag, att en människa äfven med ringa

Digitized by Google

uppfinningsförmåga kan tillverka dem i dussintal, för att därmed få paralleler till stånd mellan hvilka föreställningskretsar som hälst och hvilka skrifter som hälst. Icke dess mindre skola vi egna äfven dessa gissningar en belysning, så vidt som de röra frågan om ett omedelbart sammanhang mellan sibyllinerna och Völuspa.

Till en början: huru förhåller det sig med blandningen af »helleniska» och kristna element i sibyllinerna? Månne i dessa böcker föreställningar, hämtade ur den helleniska polyteismen, spela en rol, hvilken påminner om den, som de nordisk-polyteistiska föreställningarna innehafva i Völuspa? Dessa frågor skola här besvaras genom en fullständig redogörelse för de »helleniska» beståndsdelar, som i sibyllinerna förekomma, samt för den ställning, sibyllan intager till dessa element. Vi hafva då att först yttra några ord om den för sibyllinerna betecknande *euhemerismen.*

Redan i den antika tiden stod mythernas uppkomst som en gåta för de tänkande. Empedokles och Anaxagoras sågo i mytherna beslöjade fysikaliska läror; Aristoteles och stoikerna betraktade dem som mänsklighetens första, i sinnliga föreställningar sig rörande försök att filosofera. Epikuréerna ansågo dem dels för rena fabler, dels för historiska minnen, som under tidernas lopp fått sagans form. Denna sistnämda åsigt fick insteg hos mängden af bildade och skeptiske greker genom en skrift af sicilianen Euhemerus, som lefde på Cassanders tid och vid hans hof. I formen af en reseskildring ville denna skrift göra troligt, att de helleniske gudarne varit berömde män, som lefvat i en aflägsen forntid: konungar, hjältar och filosofer, som efter sin död blifvit firade med minnesfester, af skalderna besjungna som öfvermänskliga väsen, samt slutligen, sedan man förgätit deras historiska tillvaro, ansedda som gudar och dyrkade som sådane. Resebeskrifningen visste omtala, hvar desse gudar föddes, hvad de under lifstiden uträttade och hvar de ligga begrafna. Till

Digitized by Google

stöd för sina uppgifter meddelade hon inskrifter, som författaren påstod sig hafva samlat under sina långväga färder. Jämte dessa föregifna urkunder kunde hon i enskilda fall åberopa verkliga lokala sägner, liknande den om Jupiters födelse på Kreta.

Den uppfattning af mytherna, Euhemerus sökt göra gällande, bär ännu hans namn och har intagit en betydande plats bland mythförklarande theorier ända intill vårt århundrade, ja häfdar ännu — fast fördjupad och förfinad och inskränkt till ett mindre område — ett rum bland dessa. Den gröfre och naivare euhemerismen gjorde, för att anföra ett par exempel, Eolus, vindarnes gud, till en i väderförutsägelser hemmastadd gammal sjöman och Atlas till en kunglig vetenskapsidkare, som med himmelsgloben i hand studerar astronomien.

Skalden Ennius öfversatte Euhemerus' verk till latinet, och theorien, om vi så få kalla henne, vann anhängare äfven bland romarne, ehuru åtskillige bland dem, såsom Varro, befarade vådliga följder för religionen, om euhemerismen från de lärdes kretsar utbredde sig till folket. Under romerska kejsardömet, då de faror, hvarmed den uppväxande kristendomen hotade den fäderneärfda religionen, bidrogo att framkalla ett trosvarmt hedniskt-ortodoxt parti, i hvars känslovärld Aelianus' och Aristides' skrifter lemna högligen intressanta inblickar, — under denna tid betraktade fromme hedningar euhemerismen med uppriktigaste afsky och fingo så mycket starkare skäl därtill, som de kristne med förnöjelse och öfvertygelse gjorde sig theorin till godo, dels som en af deras förklaringsgrunder till polytheismens uppkomst, dels och förnämligast som anfallsvapen mot hedendomen. Den äldre kristna apologetiken vet sig stå i stor tacksamhetsskuld till Euhemerus. Äfven Lactantius var euhemerist, och genom hans skrifter utbredde sig denna uppfattning af mytherna öfver det katolska Europa under medeltidens århundraden. Mythernas historiering, som väl äfven den euhemeristiska theorien förutan skulle hafva egt rum, fick emellertid genom denna en anstrykning af skollärdom och traditionel giltighet, som då betydde

Digitized by Google

mer än nu. Äfven den skandinaviska nordens medeltida häfdatecknare skatta mer eller mindre åt detta uppfattningssätt.

Men främst bland alla kristendomens apologetisk-polemiska skrifter stå i utpräglad och följdriktigt genomförd euhemerism — just Oracula Sibyllina. Greklands, Roms och Egyptens gudar och gudinnor äro enligt sibyllinernas samstämmiga vittnesbörd förgudade människor.

I sibyllinen VIII, 45—49 ropar sierskan till det stolte Rom, att förstörelsen, som väntar det, icke skall kunna hindras af dess gudar eller gudabilder af guld, sten eller brons, ty desse gudar äro »*liflöse demoner*» och dessa bilder äro beläten af »*kraftlöse döde*», hvilkas skrytsamma grafvårdar finnas på det olyckliga Kreta, som »byggt altaren åt *känsellösa lik*». I samma sibyllin v. 392 ff förkunnar den allsmäktige, evige och ende Gud genom sibyllans mun, att han afskyr de öfliga djuroffren, vinlibationerna och dylika gåfvor, ty med slika offer ärar man »*minnena af konungar eller envåldsherrskare, af demoner, aflidna och förmenta himmelsinnevånare*».

Inledningssången till Oracula Sibyllina uppmanar människorna att dyrka »honom, som är den ende Gud, honom, som är och var af evighet, honom, som är sitt eget upphof och af ingen född, honom, som råder allsvåldig öfver allt», samt beklagar, att de, i stället för att göra detta, bringa offer »*åt dem, som äro i dödsriket, åt demonerna*».

I sibyllinen III, 546—547 frågar sierskan Grekland, hvarför det offrar gagnlösa gåfvor »*åt döde*», i stället för att dyrka den allsmäktige Gud. Samme sibyllin innehåller en euhemeristisk utläggning af mythen om försöket att utträngа kroniderna från världsmakten. Efter syndafloden och under den tionde mansåldern herrskade — berättar sibyllan — tre bröder, Kronos, Titan och Japetus, öfver hvar sin del af de ängder på jorden, som då hunnit befolkas. Så länge deras gamle fader lefde, höllo de den ed, han låtit dem svära, att icke bekriga hvarandra; men efter hans död utbrast en fäjd mellan Kronos och Titan. I ett stort familjeråd, bevistadt af

Digitized by Google

Rhea, Gaia, Afrodite och en mängd »*blodsfränder, äfvensom andra människor af föräldrarnes blod*»,[1] vardt striden bilagd på ett sätt, hvars följder sedermera beskrifvas. Uttryckligt framhålles, att Kronos, Titan och Japetus voro människor i ordets vanliga mening, *dödliga (med talförmåga begåfvade) människor*, (μεροπες 'ανθρωποι), såsom sibyllan med ett homeriskt uttryck kallar dem,[2] och hela episoden afser tydligen intet annat än att rikta ett klubbslag mot polyteismen. Också upptogs densamma begärligt af den kristna apologetiken. I sin *Försvarsskrift för Kristianerna* anför Athenagoras sex värser ur det ifrågavarande stycket, bland hvilka särskildt den, som kallar Kronos, Titan och Japetus *dödliga människor*. Tertullianus i sina *Libri II ad nationes* (II, 12) hänvisar till samma ställe hos sibyllan. Likaså Lactantius i sina *Libri instit. divin.* (I, 14 och 11). Eusebius i sin *Præparatio evangelica* (IX, 14) berättar, alldeles som sibyllan, om kriget mellan Kronos och Titan såsom om en historisk tilldragelse, hvilken timat bland människorna efter den babyloniska tornbyggnaden och språkförbistringen, men citerar icke sibyllan, utan Abydenus som sin källa.

Åsigten, att hedningarnes gudar voro onda demoner, lät ganska väl förlika sig med den, att de ursprungligen varit människor. Man behöfde endast antaga, att dessa människosjälar efter döden högmodades öfver den gudomliga ära, som på jorden egnades deras minne, och ville se sin dyrkan upprätthållen och utbredd. Därmed voro de demoner. Detta är också sibyllinernas sätt att fatta saken, och de vidhålla denna uppfattning af demonernas ursprung och väsen så strängt, att de lämna alldeles å sido så väl den bland de senare kristne vanligaste meningen, att demonerna vore fallne, från himmelen fördrifne änglar, som äfven den i kristenhetens första århundraden mycket utbredda föreställningen, att de vore afkomlingar af änglar, som beblandat sig med män-

[1] Orac. Sib. III, 125, 126.
[2] Orac. Sid. III, 108, 113.

Digitized by Google

niskors döttrar (Genesis 6).[1] Hedningarnes gudar äro således enligt sibyllinerna demoner, och demonerna äro aflidnes själar, som vändt sig från den ende sanne Gud.

Visserligen föreställa sig sibyllinerna, såsom man häraf finner, någonting värkligt i de hedniske gudarne. Desse äro icke blotta inbillningsfoster. Men den som på grund häraf skulle vilja påbörda sibyllinerna en återstod af hednisk uppfattning eller se något tvätydigt i deras kristendom eller judendom, han bör då utsträcka detta sitt omdöme till hela den kristna kyrkan under patristikens och medeltidens alla århundraden. Det var allmän tro bland de kristne, att hedendomen vore demonernas värk, att desse hade sina älsklingstillhåll i templen, innebodde i gudabilderna och siade i oraklen[2]. När den antika hedendomen i det sjätte århundradet fullständigt dukat under, berättades och troddes allmänt, att man hört demonerna under jämmerskri lämna de beläten, som föllo offer för det fromma nitet. Med sin åsigt om de hedniske gudarnes realitet som andeväsen stå således sibyllinerna fullständigt på den kristliga traditionens grund.

För dem, som icke läst dessa böcker, torde böra framhållas, att den ofvan omtalade mythen om Kronos och Titan är *den enda* gudasaga, som i Oracula Sibyllina upptagits till behandling, och vi hafva nu sett, huru och hvarför detta skett: för att historiera mythen och använda den som anfallsvapen mot hedendomen. För öfrigt omnämnas de hedniske gudarne endast i förbigående, och då alltid som föremål för sibyllans hat, förakt och olycksprofetior. I samtliga de tolf böckerna omtalas den antika hedendomens förnämste gud, Zeus, endast på sex ställen, nämligen i III, 137 ff såsom en dödlig människa, född af dödliga föräldrar; i V, 7 och X,

[1] Man återfinner denna föreställning hos kyrkofäderna Justinus, Athenagoras, Irenäus, Tertullianus och Clemens Alexandrinus, äfvensom i Henoks bok, Clementinerna och andra apokryfer.

[2] Minucius Felix, Octavius 27: Tertullianus, Apologia 22; De idololatria 3 och 11; Origenes c. Celsum 4, 92; 7, 3; 8, 45. Ur de senare århundradenas litteratur kan hänvisas till Sozomenus, kyrkohistorikern Socrates och bollandisternas encyklopediska legendsamling Acta Sanctorum.

Digitized by Google

7 som en lögnaktig profet; i VIII, 45 såsom oförmögen att frälsa det Rom, som tillbedt honom; i IX, 197 såsom en furstes (Alexander macedonierns) »lögnaktigt föregifne fader»; i V, 86, 87 såsom den, hvars tempel skall dela andra tempels öde: förstörelsen. — Apollo omtalas två gånger, nämligen i IV, 4, 5, då sibyllan tillkännagifver, att hon är den allsmäktige evige Guds sierska, men icke profetissa åt »den lögnaktige Apollo, hvilken dåraktiga människor kalla en gud,» samt i V, 325, 326, där hon förutsäger, att en blixt från ofvan skall tillintetgöra det yppiga Miletus, därför att det »valt på sin lott Apollos svekfulla sång.» — Poseidon nämnes vid namn två gånger, nämligen i III, 142 som en dödlig människa, född af dödliga människor, och i V, 155 ff, där det heter, att en stor stjärna skall förstöra jorden, därför att hon dyrkat honom. De honom tillagda poetiska epiteten användas dessutom i två ställen: I, 187 och II, 16, men syfta där icke på honom, utan på den ende sanne Gud (hvarom mer längre ned). — Artemis omtalas i V, 293 ff, hvilket ställe profeterar förstörelse öfver hennes tempel i Efesus, och Selene förklaras i XI, 96 vara ur stånd att värna sin heliga stad Mazaka mot kappadociske mäns angrepp. — Isis förekommer i två ställen: V, 52 ff, där hon omtalas som en dödlig kvinna, nämligen som syster till sibyllan själf, och undergången af hennes tempel profeteras, samt V, 484 ff, som förutsäger, att hennes minne skall utplånas från jorden. I sammanhang härmed förklaras Serapis vara en falsk, åt undergången invigd gud. — Hermes nämnes en gång: i V, 87, där sibyllan siar, att hans tempel, likasom äfven Herakles', skall förstöras. — Herakles omtalas, utom på detta ställe, i X, 210, som profeterar *post eventum*, att en romersk kejsare (Commodus) skall härma honom. — På Antinous, kejsar Hadrianus' älskling, anspelas VIII, 57, där sibyllan klagar, att en furste skall upphöja en gosse till gud och öppna de vilseförande mysterierna för alla.

Härmed hafva vi redogjort för den plats de helleniske gudarne innehafva i Oracula Sibyllina. Till utrymmet är

Digitized by Google

platsen begränsad till ett obetydligt antal rader, glest strödda bland de mer än fyra tusen värser sibyllinerna omfatta. I kvalitativt afseende är platsen, som vi sett, än värre lottad: den är, så att säga, en skamvrå i ett mörkt hörn af det stora tempel, sibyllan uppbyggt åt Gud Adonai och hans son Jesus Kristus, eller att jämföra med den gamle »kyrkostocken», som förr hade sin plats i våra svenska kyrkors vapenhus. Och sibyllans fördömelser öfver antikens gudar äro ingalunda hållna i tvätydig eller dunkel ton, såsom de läsare, hvilka känna hr Bangs afhandling, men icke själfva Oracula Sibyllina, måste förledas att antaga. De äro tvärt om så obeslöjade, öppna och tydliga, som man någonsin kan vänta dem af en fanatisk monoteist.

Men jämte dessa anförda ställen förekomma några andra, i hvilka namn och epitet ur den helleniska mytologien eller den homeriska poesien nytjas för att beteckna allmänna begrepp. Aposteln Paulus brydde sig icke om, att ordet *eris* blifvit personifieradt till en gudinna och uppträdt som sådan hos Hesiodus, Äschylus och Euripides. Han nyttjade det, ett slikt sakförhållande oaktadt, i dess vanliga opersonliga betydelse af *kif, träta* i Rom. 1, 9 och annanstädes. Nu är det visserligen åtskilligt, som aposteln Paulus tillåtit sig, men som det aldrig skulle kunnat falla sibyllinernas författare in att efterlikna. Dit hör den milda, humana och filosofiskt färgade uppfattning, han har af hedendomens väsen och världshistoriska betydelse som ett förberedelseskede, under hvilket mänskligheten hade till uppgift att pröfva, huruvida hon med egna krafter och utan särskild uppenbarelse skulle kunna »trefva sig fram till Gud, änskönt han icke är långt ifrån oss». Dit hör den aktning, han egnar äfven åt hedniske skalders uttalanden om Gud såsom det väsen, hvari allt har sitt lif, och om människans väsen såsom befryndadt med hans. För sibyllinernas författare däremot är polyteismen ingenting annat än en synd, som straffas i detta lifvet med förfärliga hemsökelser öfver folk och städer och i ett annat lif med Gehennas eld. Hvad hedendomen alstrat af ädla och och sedliga tan-

Digitized by Google

kar synas de vilja frånkänna honom, för att lägga dem på sibyllans inspirerade läppar, — så vidt nämligen som dessa tankar kunna ingå i sibyllisternas egen råa, simpla och trånga föreställningskrets. Däremot äro de fördomsfrie nog att icke alldeles sky begagnandet af de ifrågavarande mythiska namnen och homeriska epiteten, dels emedan dessa höra till den gamla häfdvunna episka diktionen och poetiska stilen, som Homerus skulle hafva lånat från sibyllan, dels emedan de, såsom oss synes, vilja låta därmed förstå, att sådana namn ursprungligen varit lika oskyldiga ord som det påpekade *eris*, men att de undergått ett personifikationsförlopp och därefter blifvit af missförstånd gjorda till gudanamn. Polyteismens gudar skulle således enligt sibyllinerna vara icke endast förgudade människor, utan i någon mån äfven förgudade ord — en åsigt, som vunnit burskap äfven i vår tid. Så finna vi ordet *kypris* nyttjadt att beteckna oren kärlek i II, 139 och V, 429; *aräs* att beteckna krig och våldsam död III, 465 och VIII, 141, 146; vi finna *erinnys (erinys)* för hämd III, 415 och IX, 126; *häfaistos* för eld II, 19; *täthys* för haf, *näreus* för vatten, I, 227, *moirai* för öden. I V, 447 ff anmärker sibyllan ironiskt, att när medelhafvet en gång vid tidernas ände torkar och varder land, då få *sirenerna* skäl att fälla uppriktiga tårar. Härmed är dock listan på dessa rhetoriska grannlåter färdig. De förekomma således ytterst sällan. Den opersonliga mening, hvari de af sibyllinerna begagnas, hade också redan sin häfd hos de helleniske skalderna. *Kypris* nyttjas för kärlekslust af Sofokles och Euripides; *aräs* för krig, fördärf och pest och *erinys* för hämd, straff och ofärd af Sofokles och flere andra; *häfaistos* för eld af Homerus, Sofokles och Euripides; *täthys* är en hos de senare skalderna allmän beteckning för själfva hafvet, o. s. v.

Ett par exempel kunna bäst förtydliga, huru sibyllinerna vanligen begagna sig af dessa omskrifningar. I III, 11 ff sjunger sibyllan:

Digitized by Google

En är Gud, allsvåldig, onämnbar, himmelens konung,
Född ur sig själf, osynlig och ensam skådande allting.
Ej är han danad i sten af den mäjslande människohanden,
Icke af elfenben eller guld, som ett alster af konsten.
Nej, han själf har bevisat sig själf som den evige anden,
Visat sig vara det väsen, som är, som var och förblifver.
Hvilken bland dödlige mäktar att se med jordiska ögon
Gud eller fatta hans himmelska väsen? Hvem mäktar att höra
Hans, den stores oändliges namn, som världen beherskar?
Hans, som skapade allt med sitt ord — som skapade himlen,
Hafvet och rastlös sol och månens sig fyllande skifva,
Stjärnornas strålande glans *och Täthys, den väldiga modern,*
Källor och strömmar, osläckelig eld och dagar och nätter?
Själf han skapade sen den fyrbokstafvige Adam,
etc. etc.

Sibyllinen I förtäljer utförligt om syndafloden. Herren uppenbarar sig för Noa som den Gud, »hvilken är den han är, som slår himmelen omkring sig lik ett kläde, omgifver sig med hafvet, har jorden till sin fotapall, samt omsväfvas af etern och de tallösa stjärnornas banor».[1] Han befaller honom predika bot och bättring för sina samtida, samt bygga arken. Utförligt meddelar sibyllan Noas varnande, men gagnlösa tal till de syndiga människorna. Därefter omtalas, att han med söner och sonhustrur räddar sig i arken, och skildras flodens utbrott och härjande framfart. I fortsättningen af berättelsen heter det:

Men sedan Gud fördränkt i vatten den samtliga världen,
Då var Noa i hjärtat betänkt att skaffa sig visshet
Om den Eviges vilja, *ty nu var han ledsen vid näreus.*
(I, 230 ff.)

Det är tydligt, att de ifrågavarande orden, använda så som här, icke kasta ens den svagaste skugga på sibyllans öfver allt med både hänförelse och fanatism förkunnade tro på judendomens och kristendomens Gud såsom den ende

[1] Orac. Sib. I, 137 ff.

Digitized by Google

sanne och tillbedjansvärde eller göra minsta inkräktning på det förakt, hon hyser för hedendomens gudar.

På samma gång torde de anförda styckena i någon mån styrka den förmodan vi ofvanför uttalat, — men hvarpå vi för öfrigt icke lägga någon vigt, — att sibyllan velat antyda, att *näreus* och *thäthys* i forntiden ej betydde annat än *vatten* och *haf*, men att en oskyldig personifikation, sådan som *hafvet den väldiga modern*, blifvit under tidernas lopp, sedan mångguderiet uppkommit, missförstådd och fått lemna sitt bidrag till hedendomens brokiga gudavärld.

Den grundlige sibyllinforskaren Alexandres åsigt är, att dessa namns förekomst på detta sätt bör uteslutande förklaras ur stilistisk synpunkt såsom en gärd åt den episka diktionen och en smyckad stil[1]. Samma sträfvan till episk hållning i diktionen yppar sig i sibyllisternas bruk af åtskilliga gamla och häfdvunna, men än flere nya, hemmagjorda och delvis misslyckade epithet efter det homeriska mönstret.

Vi öfvergå nu till en annan liten grupp af helleniska element, som möta oss i sibyllinerna, Där brukas nämligen de ur mytologien hemtade namnen *Hades*, *Akeron*, *Erebus*, *Elysium* (ἠλυσιον πεδιον) och *Tartarus* för de underjordiskes boningar. Men särskildt karakteristiskt för sibyllinerna är detta för ingen del. Hvar och en torde veta, att de hellenistiske judarne upptogo från grekerna ordet Hades och nyttjade det som beteckning för gamla testamentets *scheol*, samt att detta af septuaginta helgade bruk influtit i nya testamentet. I sin ordning har nya testamentet gifvit hemstadsrätt på kristligt område åt namnet *Tartarus* genom 2 Petr. 2, 4, der verbet ταρταροω nyttjas för att beteckna de fallne änglarnes nedstörtande i det förvaringsrum, där de bida domen. Och den kristna kyrkans fäder och skriftställare tvekade för ingen

[1] »Solent sibyllistæ deorum ac dearum propriis nominibus ad res communes exprimendas per figuram abuti. — — Notandum vero, hæc ad epicæ dictionis affectationem stylique elegantiam adhiberi, non, quod quidam crediderunt, ad fucum gentibus faciendum gentilemve nostris carminibus affingendam originem». Alexandre, *Excursus ad Sibyllina* p. 585, 586.

Digitized by Google

del att erkänna denna hemstadsrätt. Ordet *Tartarus* inträngde till och med i gamla kyrkliga liturgier, tyska och gallikanska, och återfinnes i en af Hrabanus Maurus, Alcuins lärjunge, författad psalm, som förlägger äfven Cocytus och Charybdis till helvetet. Äfven Flegethon och Styx omtalas i den äldre medeltidens topografiska beskrifningar af underjorden. Dante kom således icke med något nytt, då han i sin *Divina Commedia* låter Akeron, Styx, Flegethon och Cocytus vara floder i kyrkans dödsrike. Kyrkofäderna, som i öfrigt naturligtvis frånkände den antika religionen all giltighet, gjorde utan betänklighet de hedniska mytherna och författarne vittnesgilla i fråga om helvetet. Clemens af Alexandria säger sig i den platoniska skildringen af underjorden igenkänna enskildheterna i de kristnas föreställningar om de onda själarnes straffort[1]. Eusebius, som drifver den sats, att Plato lånat från Moses och hebreerna de sanningar hans skrifter innehålla[2], gör likaledes den store filosofen till ett pålitligt vittne i fråga om Gehenna, förlägger Akeron och akerusiska kärret, Pyriflegethon och Styx till helvetet och anser detta stämma väl öfverens med nya testamentets utsagor[3]. Så vidt vi veta, har blott en enda kyrkofader uttalat betänkligheter emot denna sammansmältning af hedningarnes och de kristnes Tartarus[4]. Hvad sibyllinerna vidkommer, finner man dem vara mer än kyrkofäderna själfve angelägna, att deras läsare icke skola hafva något polyteistiskt i tanken, när de möta orden Tartarus, Akeron och Elysium. De framhålla, att det är den evige allsmäktige Gud själf, som förflyttar de fromme till Elysium (II, 332 ff). Erebus och Tartarus betyda enligt sibyllans egen förklaring ingenting annat än de jordens djup, till hvilka »Gud själf, den himmelske fadern», nedstörtar blodtörstiga

[1] Stromata V.

[2] Se till ex. Præparationis Ev. Lib. XIII. Denna mening uttalades redan af den alexandriske juden Aristobulus i andra århundradet före Kristus och upprepas af Justinus, Tatianus och andra kyrkofäder. Att hon är vetenskapligt värdelös, behöfver icke påpekas.

[3] Præbarationis Evang. Liber XI. 38.

[4] Chrysostomus, Adv. oppugnator. vitæ monasticæ II, 10.

Digitized by Google

människor (I, 118, 119). Uttrycket elyseiska fältet förekommer blott en enda gång till omväxling med ordet *Paradiset*, som annars är sibyllinernas uttryck så väl för de saliges boningar som för det första människoparets lustgård (Proem. II, 48; I, 24, 30).

Från denna grupp af »helleniska» element hafva vi nu att vända oss till ytterligare en annan. Så väl i de mycket talrika profetiorna öfver länder, folk och städer som äfven i andra delar af texten hafva sibyllisterna otvifvelaktigt infogat så många användbara verser de kunnat öfverkomma från äldre hedniska orakel och sibyllor, för att därigenom gifva sina skrifter utseendet af äkthet och hög ålder. Redan i den föregående delen af denna afhandling meddelades ett prof härpå i den bekanta versen

Gudarnes kvarnar mala väl sent, men då mala de siktadt,

som i förändradt skick blifvit instucken i sibyllinen VIII (v. 14). I sibyllinen III, 97 ff, där den babyloniska tornbyggnaden omtalas, har författaren begagnat ett fragment, som antingen är hämtadt ur en äldre hednisk sibylla, hvilken haft sägnen om tornbygnaden ur någon med Genesis beslägtad assyrisk-babylonisk källa, eller också ursprungligen varit af judisk hand, men därefter bearbetats af en hednisk författare, för att slutligen för andra gången omstöpas, samt instickas i vår sibyllin. I dess hedniska form har Josephus sett och citerat fragmentet (Antiquit. Jud. I, 4). Från berättelsen i Genesis skiljer sig fragmentets tornbygnadssägen däruti, att hon vet att omtala äfven tornets förstöring, nämligen genom stormvindar, som kullstörtade det. Men med afseende på dessa och alla andra lån, som våra Oracula Sibyllina gjort från hedniska källor, gäller det som en regel utan ett enda undantag, att sibyllisterna omsorgsfullt utplånat hvarje spår, som i dem förekommit, af polyteism. Så hafva »gudarnes kvarnar» förvandlats i Oracula Sibyllina till »Guds kvarnar»[1], och

[1] Versens äkta och hedniska form är
'Οψε θεων ἁλεουσι μυλοι, ἁλεουσι δε λεπτα.
Sibyllisten har gifvit honom detta utseende:
'Οψε θεου μυλοι ἁλεουσι το λεπτον ἁλευσον.

Digitized by Google

»gudarne», som i citatet hos Josephus utsända stormvindarne, hafva i Oracula Sibyllina fått vika för »den odödlige» Gud. Så fjärran äro sibyllisterna från hvarje tanke på att inhölja sin sierskas utsagor i dunkelhet med afseende på hennes religiösa ståndpunkt eller att inblanda i dessa alltid monoteistiska eller positivt kristliga utsagor något »helleniskt» element, om med *helleniskt* skall förstås *helleniskt-polyteistiskt*[1].

Vi komma nu till den sista gruppen af »helleniska» beståndsdelar i Oracula Sibyllina. De utgöras af lån och bearbetningar från äldre grekiska skalder. Om sibyllans ställning till Homerus nämdes något i vår föregående uppsats. Hon påstår, som man vet, att han upptäckt hennes handskrifter, ur dem tillegnat sig sin verskonst, sin episka diktion och hvad han känner om de värkliga tilldragelserna i trojanska kriget, samt att han sedan dolt sitt bokfynd, för att ingen skulle erfara något om hans litterära fribyteri. Därmed kan sibyllan uppträda som vore hon i sin goda rätt, då hon i den klena mån hon mäktar efterbildar Homerus' språk, samt nyttjar homeriska och qvasihomeriska epithet, ty det är ju han som härmat henne, icke hon som härmar honom. Därmed har hon ock gifvit sina ord en ökad vigt, då hon tager honom i upptuktelse för att han med inblandning af polyteistiska osanningar förfalskat hennes berättelse eller förutsägelser om Trojas belägring:

Han är den förste, hvars hand skall räkna de blad, som jag skrifvit.
Sen förskönar han själf hjälmbärande krigiske männer,
Hektor, Priamus' son, och peleîden Akilles,
Liksom de öfrige ock, som värkade blodiga bragder.
Gudar manar han äfven fram till hjältarnes bistånd,
Skrifvande lögner och gäckande så tomhufvade mänskor.
(III, 425 ff.)

[1] Också anmärker Friedlieb (Orac. Sib. Inledning X), att när den kristna sibyllan upptagit profetior ur hedniska och judiska källor, har det endast varit sådana, »die nach ihrem Inhalte dem Christenthum nicht wiederstrebten».

Digitized by Google

Hvad hon öppet påstår om Homerus — att han plagierat henne eller åtminstone haft henne »till källa och förebild» — det låter hon medelbart förstå om den mythiske skalden Orfeus (XIII—XII årh. före Kr.) om Hesiodus (X—IX årh. före Kr.), samt om Theognis och Phocylides (VI årh.). Sibyllan I vill tydligen låta påskina, att skildringen af världsåldrarne i Hesiodus' *Värk och Dagar* är ett grumladt utflöde från hennes egen ingifvelses källa. Framställningsformen och åtskilligt annat tager hon nämligen, i sin egen framställning af samma ämne, från Hesiodus och sammanjämkar detta med Genesis' berättelser om urtiden, dock så att hvad hos Hesiodus, som icke låter förlika sig med bibeln, lemnas utan afseende. Det är ett sammanjämkningsarbete, som i viss mån påminner om de moderna försök, hvaraf Englands teologiska litteratur öfverflödar, att förlika skapelsehistorien i Genesis med geologiens sakförhållanden eller teorier. Skildringen vill påminna om Hesiodus och tillika vara rent ortodox. Från Phocylides — dock icke den värklige, utan en förment Phocylides — har i sibyllinen II instuckits en lång sededikt, hvilket skett i en så sen tid, att endast en af de sibyllinska handskriftfamiljerna innehåller denna interpolation. Samma pseudophocylideiska dikt finnes med några olikheter hos Stobæus. Det behöfver ej tilläggas, att dikten i sibyllinerna, liksom hos Stobæus, är fri från hvarje spår af hednisk mythologi. Hon inskärper tron på en ende Gud, »den oföränderlige och evige», som »icke kräfver offer, utan ett medlidsamt hjärta»; hon inskärper kyskhet, rättrådighet, sanningskärlek, barmhertighet mot fattige, godhet mot alla, alla människors frändskap och ömsesidiga syskonpligter, förnöjelse med ringa håfvor, måtta i mat och dryck, självbeherrskning o. s. v. I de kristna skolorna begagnades denna dikt under de första århundradena som en lärobok i moralen. Ur Theognis äro två verser inflickade.

Härmed hafva vi redogjort för de »helleniska» elementen i Oracula Sibyllina och, innan vi fortsätta vår undersökning, taga vi oss friheten att till hr Bang framställa tvänne frågor.

Digitized by Google

Hvarför har hr Bang nyttjat uttrycket *helleniska* element i stället för *hellenisk-mythologiska,* då det gäller att karakterisera sibyllinerna, medan han i den parallela karakteristiken af Völuspa begagnar uttrycket *germanisk-mythologiska* såsom motsvarande de »helleniska» elementen i de förra? Är det derför att han insett, att i sibyllinerna icke finnas hellenisk-mythologiska element i samma mening, som det finnes germanisk-mythologiska i Völuspa? Om han insett det, så borde han icke hafva skrifvit sin afhandling. För våra läsare bör det af det ofvan sagda redan vara klart, att de »helleniska» elementen i sibyllinerna icke spela någon roll, som i minsta mån vore jämförlig med de germanisk-mythologiska elementens betydelse i Völuspa. Oracula Sibyllina äro lika öppet monoteistiska och kristna som trots någon katekes, biblisk historia eller postilla. Völuspa är lika öppet hednisk som trots någon annan hednisk dikt i världen.

Vår andra fråga är: hvarför har hr Bang icke fäst sina läsares uppmärksamhet på det för vårt ämne så viktiga sakförhållande, att sibyllan är euhemerist och ur euhemeristisk synpunkt behandlar det obetydliga mythologiska stoff, hon bryr sig om att framdraga i sina sånger? Detta kan ju omöjligen hafva undfallit honom själf. Hon är ju i sin euhemerism strängare och följdriktigare än mången kyrkofader; hon upptager i sina dikter vida mindre mythologiskt stoff än kyrkofäderna i sina apologier och gör det ju endast, för att, i likhet med dem, förklara hedendomen för en förvillelse och synd.

Långt ifrån att inskärpa detta har hr Bang framstält saken så, som om i sibyllinerna de hedniske gudarne uppträdde i egenskap af gudar och som sådane ingrepe i de skildrade världstilldragelsernas gång. En läsare af hr Bangs afhandling, hvilken icke tillika har ögnat i sibyllinerna, kan väl svårligen annat än fastna i den falska föreställning, att sibyllans världsåskådning vore en dunkel och oredig blandning af judisk-kristna föreställningar med tron på hedniska

Digitized by Google

gudamakter, när han får läsa till exempel följande rader[1], hvari hr Bang omtalar sibyllans skildring af syndafloden I, 120—282:

»Til den 5:te Slægt höre Giganterne, af hvilke den eneste gudfrygtige er Noah. Over disse Giganter kom da Syndfloden, der skildres efter Genesis, *opblandet med Reminiscentser af Deukalions Oversvömmelse; her talas ogsaa om Nereus og om Neptun, der fra sine Grotter overvælder og nedriver Jordens Byer med deres Mænd*».

De uppgifter, som vi här återgifvit med kursiv stil, tarfva sin särskilda belysning.

Det enda tillfälle, då ordet Nereus förekommer i Oracula Sibyllina, hafva vi ofvanför omtalat. Det är då Noa, *led vid vatten* eller *hafvande fått nog af vatten* (Νηρεος ἀδῃν), första gången utsänder dufvan från arken. Som en gud eller en personlighet framställes således Nereus aldrig i dessa böcker.

Påståendet, att flodskildringen är uppblandad med reminiscenser af »Deukalions Oversvömmelse», är alldeles ogrundadt. Där finnes icke en enda sådan reminiscens. Då vi icke vilja antaga, att hr Bang gripit denna sin uppgift helt och hållet ur luften, måste vi betrakta den som ett missförstånd, hvars källa vi kanske hafva uppspårat.

I Friedliebs upplaga, som hr Bang säger sig hafva begagnat, läser man nämligen i den kritiska inledningen sid. XV:

»Bei Theophilus ist die Sage von Deukalion dahin erklärt, dass Noak, als er den damals lebenden Menschen die Sündfluth vorherverkündigte, gesagt habe: δευτε, καλει ὑμας ὁ θεος εἰς μετανοιαν, daraus habe sich in der Sage der Name Deukalion gebildet. Hier haben wir gleichfalls eine Spur dieser Tradition von der Busspredigt Noahs. Wenn im zweiten Briefe Petri c. 2, v. 5 Noah ein κηρυξ δικαιοσυνης genannt wird, so ist hier ein im Wesentlichen derselbe Gedanke enthalten».

[1] Bang, sid. 8.

Digitized by Google

Enär den sibyllinska flodberättelsen, som nämdt, icke företer det ringaste spår af föreställningar, lånade från Deukalionmythen, så nödgas vi, i brist på en bättre utväg, antaga, att hr Bang läst och missförstått dessa Friedliebs ord därhän, att han skulle menat, att sibyllisten lånat något från ifrågavarande myth. Hvad Friedlieb afser, är emellertid något helt annat. Sedan nämligen den tyske författaren anmärkt, att sibyllinens skildring hvilar på gamla testamentets uppgifter, framhåller han dock särskildt tvänne punkter, hvari den förra skiljer sig från Genesis. Den ena är, att sibyllinen låter Noa utsläppa dufvan först och korpen sedan, medan Genesis följer den motsatta ordningen. Den andra är, att Noa, enligt sibyllinen, på Guds befallning hållit botpredikningar för folket, för att, om möjligt, frälsa det från undergång i floden, då däremot i Genesis ingenting förmäles om sådana botpredikningar. Därefter frågar sig Friedlieb, om sibyllinens författare haft någon källa för denna sin senare uppgift, och han tror sig hafva funnit denna källa i en judisk tradition, på hvilken antydes i Josephus och i Talmud, och af hvilken spår förekomma såväl hos kyrkofadern Theophilus i hans försök att förklara namnet Deukalion med ropet δευτε καλει etc., som ock i Petrus' 2:dra bref, där Noa kallas en rättfärdighetens härold. På de båda senare omständigheterna syfta de ur Friedlieb anförda raderna[1].

Att hednaguden Neptunus (Poseidon) skulle hafva uppträdt och medverkat med den ende Gud *Adonai Sabaoth*, vid syndafloden är ett oerhördt missförstånd, äfven det, i fråga om en skrift, fullt ut så monoteistisk som bibeln och koranen, och om en episod, sådan som den ifrågavarande flodskildringen, hvari Gud själf framträder och uppenbarar sig som den evige (v. 137 ff), hvari han besjunges som den allvetande och allseende odödlige frälsaren (v. 52), den oför-

[1] Hvad Theophilus Ad Autolycum III yttrar i ämnet är: »Då Noa förutsade syndafloden för människorna, ropade han till dem: »Kommen hit! Gud kallar eder till bättring». Utropet, skrifvet med våra bokstäfver, lyder: *deute kalei* etc., och af detta *deute kalei* skulle enligt Theophilus' mening namnet Deukalion ha uppkommit.

Digitized by Google

gänglige, den allsmäktige skaparen (v. 158) o. s. v. Neptunus (Poseidon) nämnes alldeles icke i flodbeskrifningen. Men i Noas andra predikan förekommer ett ställe (v. 187, 188), hvari han hotar det ogudaktiga släktet med att *jordskakaren* skall på en natt tillintetgöra människorna och deras städer. Förstörelsen skall, säger Noa, komma från »jordens fördolda gömme» (κευθμων γαιης), d. v. s. från de »djupa källor», som Genesis omtalar, från de jordens »innersta djup» och »den outtömliga afgrund», hvarifrån i den sibyllinska flodskildringens fortgång vattenmassorna sägas framvältra. För ordet *jordskakaren* begagnar Noa de pleonastiska epitheten σεισιχθων εἰνοσιγαιος, hvaraf det förra nyttjas af Pindarus, det andra af Homerus och Hesiodus som epithet åt Poseidon. Förmodligen har hr Bang fördenskull antagit, att *jordskakaren* skulle äfven i den monoteistiske Noas mun betyda hednaguden Poseidon, ehuru detta antagande, i betraktande af sibyllinens hela världsåskådning och ställets sammanhang, är orimligt. Det strider för öfrigt mot det sätt, hvarpå denna flodskildrings författare, som enligt Alexandre och Friedlieb äfven är författare till verserna 6—33 i sibyllinen II, begagnar detta epithet. I dessa verser är det uttryckligen den evige Gud själf, som bär namnen *jordskakaren* (σεισιχθων) och *blixtslungaren* (ἀστεροπητης), »*som skall krossa afgudaifvern* och skingra de sju kullarnes folk.» I allmänhet hafva författarne till de sibyllinska sångerna utgått från den åsikt, att de majestätiska epithet, som Homerus och andre skalder, tilldelat kroniderna, förefunnits före polyteismens uppkomst och ursprungligen tillhört den evige. Han, för hvars ande Sinai skälfver, han, som omstörtar Sodom och Gomorra, öppnar jordens innandöme för Kora och hans anhang och vräker sina fiender ned i djupet af Tartarus, är för sibyllan den värklige jordskakaren. Han, som tronar på keruber, framträder i blixtrande moln, låter eld och svafvel regna från himmelen och till slut skall skaka alla fästets stjärnor ned till jorden, är den värklige *meteorslungaren* (ἀστεροπητης Sib. 11, 16) och den värklige i *höjden dånande* ὑψιβρεμητης,

Digitized by Google

Sib. III, 1), ehuru Homerus och Hesiodus gifvit denna benämning åt Zeus[1].

I en annan sibyllin III, v. 408 är det visserligen Poseidon, som menas med dubbelepithetet σεισιχθων εἰνοσιγαιος, men här på ironi, ty det förkunnas här, att hans tillbedjare i Doryleum skola på en natt drabbas af utrotelse. Det kan gå an för en judisk eller kristen sibylla att, såsom här skett, kalla en afgud vid hans häfdvunna episka epithet, när hon i samma andedrag siar undergång åt hans tillbedjare; men icke att låta honom med samma epithet figurera midt i en biblisk berättelse såsom samverkande med Jehovah. Medan i Völuspa de hedniske gudarne äro sångens hjältar, som städse uppträda i handling, äro däremot de helleniske gudarne i sibyllinerna endast passiva föremål för sierskans straffdomar och hån. Där uppträda de således aldrig i handling. Den euhemeriserade mythen om Kronos, Iapetus och Titan, som förekommer i sibyllinen III, kan icke anföras som undantag härifrån, ty här äro de ingenting annat än, som vi nämt, dödliga människor.

För att få ett fullständigt begrepp om, huru det förhåller sig med den omordade »blandningen af helleniska och kristna element», hafva vi nu att yttra några ord äfven om de bibliska och dogmatiska beståndsdelarna i sibyllinerna, Till utrymmet upptaga de omkring två tredjedelar af verserna i de åtta första och förnämsta sibyllinerna. Den återstående tredjedelen utgöres af förutsägelser om folks och furstars, länders, öars och städers öden, blandade med utfall mot det helleniska och egyptiska mångguderiet, hvilket i sammanhang med sedligt fördärf framhålles som en hufvudorsak till de olyckor, som skola hemsöka jorden. Om hela den judiska och kristna litteraturen, med undantag af Oracula Sibyllina, vore försvunnen från jorden, och om bibelns berättelser och kristendomens läror vore fullständigt förgätna, så skulle en

[1] Jämför Sib. III, 1, där Gud anropas som den himmelske, i höjden dånande, på keruber tronande; II, 240, där Gud kallas ljungaren Sabaoth Adonai, samt I, 323, II, 16 m. fl. ställen.

Digitized by Google

eftervärld ensamt ur de sibyllinska böckerna kunna återvinna en tämligen sammanhängande bild af den heliga historien i gamla och nya testamentet, samt om den kristna kyrkans äldre föreställningssätt.

Hvad först gamla testamentet vidkommer, berätta sibyllinerna om världens skapelse genom Guds ord och skapelsevärkets fortgång, intill dess Eva bildats ur Adams sida; om Adams historia, tillståndet i paradiset, det förbjudna trädet, syndafallet, fiendskapen mellan kvinnans säd och ormens; om Noa och syndafloden; om tornbyggnaden och språkförvirringen; om Abrahams kallelse. samt Isak, Jakob och Josef; om hebreernas träldom i Egypten, Moses' kallelse och värksamhet, utvandringen ur faraonernas land; om Josua, David, Salomo och salomoniska templet; om profeterna och judarnes affall från den sanne Gud; om babyloniska fångenskapen, Cyrus, israeliternas återkomst och ett nytt tempel.

Ur nya testamentet berättar sibyllan om ängeln Gabriels budskap till jungfru Maria och Jesu födelse af en obefläckad jungfru; om de vise männens och herdarnes besök hos barnet i krubban; om Johannes döparen och om Jesu dop, evangeliiförkunnelse och apostlar; om hans undervärk: sjukes, lames, blindes, döfves och stummes botande, demoners utdrifvande, dödes uppväckelse, gången på vattnet, stormens näpsande, 5,000 mäns mättande; Jesu härkomst från David; om intåget i Jerusalem; om Jesu lidande, korsfästelse och död samt då timade järtecken; om hans nedstigande till underjorden och evangeliiförkunnelse för de döde; om hans uppståndelse på tredje dagen, hans företeelse för sina utvalde och hans himmelsfärd; om antikrist; om Jesu återkomst att döma lefvande och döde.

Med afseende på dogmerna förkunna sibyllinerna Guds enhet, absoluthet, evighet, andlighet och olekamlighet, allmakt och allvetande. Han har skapat världen, han uppehåller sin skapelse, han är en skyddande, frälsande och straffande försyn; han ingjuter i människorna sin helige ande; han skall

Digitized by Google

sända sin son till människosläktets frälsning och skall på yttersta dagen döma en hvar efter hans gärningar.

Om treenighetsläran tiga Oracula Sibyllina fullständigt.

Om Guds son förkunnar sibyllan, att han är all skapelses förstfödde, och gud af Gud; att han som logos medverkat vid skapelsen; att han iklädt sig köttet för att frälsa människosläktet; att denna människosläktets frälsning genom sonen varit beslutad af Gud från begynnelsen, samt blifvit fullbordad genom Kristi lefverne, lära, död och evangeliiförkunnelse för de döde. Såsom han med Fadern deltog i skapelsen, skall han med honom deltaga i domen och grundlägga ett härlighetens rike.

För öfrigt beröra sibyllinerna på mångfaldiga ställen lärorna om Hades och Gehenna, om de dödas uppståndelse, om yttersta domen och världsbranden, samt om änglarne och dämonerna. För deras åsikt om de sistnämdes väsen hafva vi förut redogjort. I afseende på Gehennastraffen förkunnar sibyllinen II, 331, att de icke äro ovilkorligt eviga. Äfven efter yttersta domen skola de salige genom en särskild Guds nåd kunna utvärka frälsning för de förtappade ur »den outtröttlige elden».

Bland kyrkans sakramenterliga handlingar omtalas endast dopet, hvilket enligt sibyllinen IV, 160 skedde genom hela kroppens nedsänkande i vattnet.

Mot polyteismen gör sibyllan ständiga utfall. I inledningssången framhåller hon mot mångguderiet argument, till en del af samma slag, som man får läsa hos kyrkofäderna och medeltidens skolastiker. Hennes ifver för monoteismen är icke blott varm och innerlig, utan äfven fanatisk.

I sitt stora, ännu ofullbordade värk *Histoire de la divination dans l'Antiquité* (1879—1880) skildrar Bouché-Leclercq sibyllans religiösa ståndpunkt som »en dyster, lidelsefull och idétom monoteism, stående i fiendtligaste motsats till det hedna Greklands filosofiska och religiösa tankearf». Denna karaktäristik är sann, om man blott tager ordet idétom i relativ mening och påminner sig, att monoteismen in-

Digitized by Google

går äfven i det omnämda helleniskt-filosofiska tankearfvet. »Sibyllans uppfattning af världen, människan och Gud är», fortfar Bouché-Leclercq, »af en förskräckande simpelhet». »Uppe i himmelen finnes en enda allsmäktig Gud, som skapat världen, samt kan förstöra och omskapa henne. Denne Gud förhåller sig till världen som krukomakaren till sitt käril. Han har danat henne och smyckat henne med förnuftiga väsen, och har därför laggillt kraf på att varda åtlydd och ärad, Hans harm är stor vid åsynen af en afgudatjänst, hvilken på tomma bilders altaren tänder rökvärk, tillkommande honom allena, och vid åsynen af de laster, som vanära världen. Också utsänder han, i afvaktan på den yttersta dom han en gång skall hålla, förfärliga hemsökelser som utrota fördärfvade folk och omstörta härrskarevälden». Författaren anmärker till slut, att om också denna världsåskådning är af frånstötande simpelhet, när man jämför henne med den grekiska filosofiens fina och djupa spekulationer, så var det dock de sibyllinska idéernas enkelhet, påståendenas bestämdhet, lärans klarhet och tydlighet, som väsendtligen bidrogo till att gifva dem makt öfver människor med vanligt mått af intelligens. Vidkommande blandningen i sibyllinerna af helleniska element med judiska och kristna, framhåller Bouché-Leclercq, att hvilket ursprung beståndsdelarna i dessa böcker än må ega, så hafva de under judars och kristnes händer blifvit så öfverarbetade och omgestaltade, »att bland de 4,232 verser, som nu utgöra det profetiska arfvet från sibyllorna, det sannolikt icke finnes en enda idé, som icke är judisk eller kristen» [1].

Men hvad som icke endast är sannolikt, utan fullkomligt visst är, att sibyllan i dessa böcker icke uttalar en enda sats, som vore i ringaste mån egnad att göra hennes religiösa ståndpukt tvätydig eller beslöja hennes hat till polyteismen. Åt denna gör hon icke ens skenbart det ringaste medgifvande. Och likväl är det med den omordade elementblandningen i hennes sånger, som hr Bang jämför den af honom förmodade

[1] *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, II, 198.

Digitized by Google

och påstådda blandningen af nordisk-mythologiska och kristna element i Völuspa! Och på denna jämförelse är det, som han i främsta rummet grundar sin hypothes, att Völuspa begagnat sibyllinerna som »källor och förebilder»!

Här är det icke vår afsikt att ingå djupare i frågan, huruvida det i Völuspa finnes kristliga element eller icke. Det vore nog att påpeka som slutresultatet af denna undersökning, att af de båda jämförda värken innehåller den världsåskådning, som det ena uttalar och inskärper, icke ett enda hedniskt element som sådant, icke ett enda lån från hedendomen, som ej öppet framträder som döpt och kristnadt; medan det andra värket, *om* det öfver hufvud innehåller ett enda kristligt element, dock öppet förkunnar en polytheistisk världsåskådning, som fasthålles med största följdriktighet genom hela sången och företer sig så oblandad, att ända intill hr Bangs framträdande man väl knappast kunnat hålla det för möjligt, att en hypothes skulle uppställas, som ville göra Völuspa till en kristligt välmenande och kristlig omvändelse åsyftande dikt.

Vi vilja emellertid yttra än några ord i detta ämne, förbehållande oss att framdeles och i en annan uppsats närmare skärskåda det.

Den antika hedendomen och den germaniska hafva under århundraden stått sida vid sida af hvarandra. Den antiktciviliserade världen och den fria germaniska hafva århundraden af krigisk beröring med hvarandra att uppvisa. Den fredliga förbindelsen emellan dem genom handeln och med handeln följande kulturinflytelser var visserligen svag i jämförelse med den, som ägde rum mellan de länder, som införlifvats i det stora romareväldet, men hon fanns likväl och får för ingen del underskattas. Det är under sådana förhållanden visst icke osannolikt, att äfven det antika idélifvet och särskildt dess mythiska och religiösa föreställningar kunna, både före och efter kristendomens uppblomstring till makt och välde i det romerska riket, hafva under tidernas lopp, så att säga, droppvis flutit in i den germaniska idékretsen

Digitized by Google

och assimilerat sig med denna. Detta så naturliga antagande är högligen förtjänt af en grundlig och varsamt tillvägagående undersökning. Det är en hypothes af äkta vetenskaplig art, att ett till regeln omedvetet värkande assimilationsförlopp ägt rum, hvarunder först antikt-polyteistiska, därefter grekiskt eller romerskt kristna föreställningar och föreställningskomplexer utsipprat, spridt sig och införlifvats i germanernas sagor, sägner, sånger och myther, för att mer eller mindre gestalta sig efter dessas äldre beståndsdelar samt tillika mer eller mindre omgestalta dem. Men denna hypothes må icke förväxlas med hr Bangs antaganden eller göras ansvarig för den vidunderliga meningen, att Völuspas hedendom är en af sibyllinska studier hoplappad, med öfverläggning uppstucken falsk flagga, under hvilken hennes författare velat insmuggla kristendomen i Norden.

Det kan således betraktas såsom ingalunda orimligt, ehuru högligen tvifvelaktigt, att med den germaniska idékretsen införlifvade element af antikt-polyteistiskt eller kristligt ursprung förekomma äfven i Völuspa. Men säkert är, att, om de finnas, de te sig där såsom fullständigt sammansmälta med den germaniska hedendomen och omgestaltade efter hans ande. Till hela sitt innehåll och i hela sin hållning tillbakavisar Völuspa funderingen på, att hon skulle vara en i grunden kristligt syftande dikt. De djupare svårigheter och rena omöjligheter, som äro förenade med en sådan gissning, synes hr Bang icke hafva uppmärksammat. Det i ögonen springande inkast, som dikten gör emot hans mening, i det hon låter gudarne efter världsbranden återuppträda i förnyad och högre herrlighet, har han däremot sett, men endast för att icke se den slutsats, som däraf måste dragas. Han söker dölja denna för sig själf och sina läsare med en abstrakt hållen utsaga, hvars innehåll vid första analys visar sig vara en *umbra verborum inanis.* Orden, redan förut citerade, lyda: »At ogsaa Aserne her (på den efter världsbranden uppståndna nya jorden) træffes betyder visserlig intet andet, end at Restitutionen af hvad för har været, är fuldt och helt

Digitized by Google

gjennemfört». Detta är en äkta s. k. »Lückenbüsser», ty frågan, hvarpå vikten här ligger, är den, hvad *det* betyder, *att* denna återställelse är så full och hel, att asarne åter träffas på Idavallen. Med andra ord: hvilket är det sannolika eller enda rimliga: att den författare, som tänkt sig en sådan återställelse, varit hedning eller kristen? Detta är det enkla spörsmål hr Bang här borde gjort sig, men som lämnats obesvaradt eller, hvad värre är, afspisats med endast ett skenbart svar, på hvilket en ouppmärksam läsare kan halka frågan förbi.

Så förhåller det sig med den främsta och grundläggande likheten, hr Bang vill hafva funnit mellan sibyllinerna och Völuspa. Den påstådda likheten är i själfva värket den mäst djupgående olikhet. Sibyllinerna innehålla endast kristna och med kristendomen förenliga föreställningar och tankar; Völuspa endast hedniska eller paganiserade. De helleniska element, som finnas i sibyllinerna, äro icke längre polyteistiska. De element af kristet ursprung, som möjligen finnas i Völuspa, hafva däremot sammansmält med de hedniska till ett, och det finns icke det ringaste skäl att antaga, att Völuspaförfattaren själf skulle anat ett sådant deras ursprung.

Vi öfvergå nu till de likheter, som hr Bang påstår förefinnas mellan sibyllans och valans personligheter och sätt att uppträda.

Valan är uppenbarligen hedning. Därför skall också sibyllan vara det. Å sidan 3 i sin afhandling yttrar hr Bang: »Sibyllen er jo en Hedning eller ialfald et Væsen, der staar udenfor saavel Kristendommen som Jödedommen.» Dessa ord synas ännu innebära någon tveksamhet om sibyllans hedendom, men denna tveksamhet är öfvervunnen å sid. 8, där det heter bestämdt om vår sierska, att hon står »udenfor baade den jödiske og kristelige Religion, *hun er en Hedning*».

Det är sannt, att sibyllan hvarken kan förete dopattest eller intyg på att hon tillhör mosaiska församlingen. Orsaken härtill ligger däruti, att hon enligt tvänne sibylliners uppgift

Digitized by Google

är född före syndafloden, och att hennes profetior, enligt hvad de alla synas antaga, förkunnats i en urtid, som ligger ett obestämdt antal af århundraden före Moses' dagar. Om den store judiske religionsstiftaren siar hon (Sib. III, 252) som om en man, hvilken först i en aflägsen framtid skall komma, för att utföra stora ting. Hr Bang skulle således i denna fråga hafva rätt, förutsatt att kronologiska skäl här vore de afgörande.

Emellertid är den indelningsgrund hr Bang här användt lika främmande för sibyllinerna som för det judiska och det kristna uppfattningssättet i allmänhet. Enligt dem är monotheismen urreligionen och hedendomen ett affall eller nedsjunkande från henne. Enligt dem är Kristi sändning uppenbarad redan för Adam, och har redan Abraham fröjdat sig i anden åt hoppet att få se världsfrälsarens dag. Adam och Eva, Abel och Set, Henok, Noa och de senare patriarkerna äro för dem icke hedningar, därför att de lefvat före Moses och Jesus af Nazareth. Bibeln omtalar en kedja förmosaiska uppenbarelser och anvisar åt deras uppbärare ett särskildt rum i religionens häfder, ett rum, som hvarken judar eller kristne ansett ligga inom hedendomens råmärken. Till dessa Guds utvalde hör äfven Noa, och det är nog icke ett meningslöst godtycke, utan en väl öfverlagd tanke, då sibyllinerna I—III göra sibyllan till Noas sonhustru och till en af de åtta människor, som frälsades i arken.[1] Redan detta borde ingifvit hr Bang någon betänklighet mot antagandet, att hon skulle vara polytheist. Men härtill komma andra omständigheter. De sibylliner, som förtälja oss något om

[1] Om hon varit Sems, Hams eller Jafets hustru nämnes icke. Sannolikt är, att man föreställt sig henne som Hams och därmed som de hamitiska folkens och särskildt egypternas stammoder. I sibyllinen III förebrår sig sibyllan en synd, som påminner om och måhända af legenden sammanknutits med Hams, Gen. 9, 22. I sibyllinen V. 484 ff säger sig sierskan vara syster till den olyckliga förgudade Isis. Sibyllans förkastelsedomar öfver egyptiskt afguderi och djurdyrkan vore då att betrakta som stammoderns klagan öfver hennes ättlingars affall från den sanne Gud. — Äfven bland gnostiske kristne fanns enligt Epifanius' intyg den föreställning, att sibyllan, af dem kallad Noria, varit med i arken, dock icke som Noas sonhustru, utan som hans hustru.

Digitized by Google

polytheismens uppkomst, förlägga denna till tiden *efter* syndafloden, och på somliga ställen siar sibyllan om mångguderiet som om en förvillelse, hvilken först i en framtid skall uppstå. I skildringen af de före syndafloden lefvande släktenas fördärf lägges dem icke afgudadyrkan till last, ej häller i Noas botpredikningar. I sibyllinen VII, 12 ff. siar sibyllan, att polytheismen först skall uppkomma i det land, som först uppdök ur syndaflodens böljor, nämligen Frygien. I sibyllinen III, 551 ff. är det Grekland, som får bära skulden för polytheismens uppkomst, och här ger sibyllan till och med ett kronologiskt datum för mångguderiets inträde i historien: detta skulle nämligen äga rum 1500 år före den tid, då ett främmande folk (romarne) lägger slafoket på Hellas. Af åtskilliga omständigheter kan man draga den slutsats, att de judiske och kristne sibyllisterna omfattat den bland hedningarne gängse föreställningen, att sibyllan uppnått en utomordentligt hög ålder, och, stödjande sig på denna föreställning, hafva de kunnat antaga, att hon fått upplefva mångguderiets uppkomst och utbredning öfver jorden, samt förgäfves sökt motvärka densamma.[1] Så väl med afseende på tiden, i hvilken hennes födelse och ungdom falla, som ock med afseende på hennes närmaste släktskapsförhållanden ställa således Oracula Sibyllina sin sierska utanför hedendomens krets. Hon är af Gud utsedd att vara en bland hedningarne ropande profetisk röst om Moses och Kristus, hvars maningar och varningar dock skola föraktas, så länge hon lefver, och efter hennes död förfalskas och iklädas en hednisk dräkt, likasom ock hennes börd skall förgätas och hon falskeligen utgifvas som en dotter af Circe och Gnostos (III, 114). Men en tid skall komma, då hennes äkta sånger, nedskrifna i fördolda böcker, skola återupptäckas och spridas bland människorna. — Sådana äro de förutsättningar, med hvilka våra Oracula Sibyllina framträda inför den antika världen.

[1] Den af Tatianus och Clemens Alexandrinus hyllade mening, att sibyllan ej skulle lefvat före Moses' tid, öfverensstämmer icke med Oracula Sibyllina.

Digitized by Google

Herr Bang har således icke haft något ur de sibyllinska böckerna hemtadt skäl att göra profetissan till hedning. Redan hennes positivt monotheistiska och kristna sånger borde omöjliggjort ett sådant misstag. Man kan invända, att dessa sånger icke äro hennes egna, utan Guds; att det icke är hon, utan Gud, som genom hennes mun förkunnar sina sanningar och straffdomar. Detta är sannt, men sibyllisterna låta vanligen äfven henne själf hafva ordet i början af sången, innan ingifvelsens första tvingande ögonblick kommit, och i slutet af sången, sedan ingifvelsens makt upphört att beherrska henne. Hon talar då ur sitt eget medvetande, sin egen känslovärld och sin egen tro. Sådana hennes utsagor äro visserligen icke många, men de äro tillräckligt upplysande. Vi anföra dem här.

Sibyllinen I, 1 ff. Sierskan uppmanar sina åhörare att noga aktgifva på hvad »*den högste konungen, all världens skapare*» skall förkunna genom henne.

Sibyllinen II, 1 ff. Den sång, som Gud ingifver henne, är för henne »*mycket fröjdande*» (πολυγηθης), ehuru det tillstånd, hvari den gudomliga ingifvelsen försätter sierskan, är i kroppsligt afseende smärtsamt och kraftuttömmande. I slutet af sången, sedan ingifvelsen upphört, aflägger hon en fromt ångerfull bekännelse om sina synder och ber att få hvila något ut, innan hon fortsätter profeterandet. I sin bön kallar hon Gud: »*helige mannarägngifvare, det stora rikets konung!*»

Sibyllan III, 1 ff. Hon beder åter Gud om att få hvila ut från sången. Gud kallar hon här »*den himmelske ljungaren från höjden, som tronar på kerubim*». Efter ingifvelsens slut berättar hon, att Gud utvalt henne till sin profetissa, emedan hon varit delaktig af det noakidiska husets öden och uppenbarelser. Är denna utkorelse en nåd, som fröjdar och styrker henne, så är den dock tillika förenad med pinsamma rön, ej allenast därigenom, att inspirationen är en eld, som tär hennes krafter, utan än mer därigenom, att folken icke vilja tro henne, utan kalla »*Guds stora profetissa*» en galning (v. 816). Ordställningen i slutet af sången

Digitized by Google

synes antyda, att hon betraktar detta som en tuktelse för en begången synd, hvarpå hon anspelar v. 826.

Sibyllinen IV, 4 ff. Sierskan låter Europas och Asiens folk veta, att hon icke är den lögnaktige Apollos profetissa, utan den osynlige evige Guds, som skapat världsaltet.

Sibyllinen V. Midt i sången klagar sibyllan, att hon måste uttala en svår dom öfver sin syster Isis[1]; men hvad hon måste säga om henne är gudomlig profetia.

Sibyllinen VI är en lofsång öfver Jesus Kristus. Sibyllan börjar med att säga, att hon »*hjärtligt*» (ἐκ φρενος) vill besjunga »*den odödliges son*».

Sibyllinen VII slutar likasom II med en ångerfull syndabekännelse, om hvilken mer längre ned.

Sibyllinen VIII, 481 ff. Sierskan uppmanar, efter ändad profetia, människorna att älska Gud och nästan, att aldrig offra åt afgudar, men att dyrka Gud, alltets fader, med rent sinne, gladt hjärta, riklig kärlek, frikostiga händer och vackra hymner.

Sibyllinen IX, 322. Sierskan ber Gud att få hvila ut från *den högt älskade* (πολυηρατος) sången.

Sibyllinen X, slutet. Åter en bön att få hvila efter profeterandets ansträngningar. Här, liksom äfven på ett annat föregående ställe, ger sibyllan till känna, att i inspirationens tillstånd är det så uteslutande en högre makt, som talar genom henne, att hon själf icke vet de ord, som utsägas, förrän de blifvit utsagda. Hon är i detta afseende som sina åhörare; hvad hon sjunger är en förkunnelse för henne själf såväl som för dem. Men denna sång är för henne *ljuf, hög* och *helig* (ἀμβροσιος). Gud kallar hon »*världens konung, herrskare öfver alla riken, den sannfärdige och odödlige*».

Sibyllinen XI. Sibyllan slutar med bönen: »Herre Gud, världens konung, låt våra ords sång hvila, och gif älskliga sånger åt alla!»

Från första bokens början till sista bokens slut uttalar sibyllan icke en enda mening, som ej utsprungit ur eller är

[1] Se noten å sid. 545.

Digitized by Google

förenlig med den renaste monoteism. Sibyllan är hedningarnes profetissa, men är icke hedning. Att hennes egen världsåskådning skulle vara polyteistisk, medan Gud ingifver henne att sia ära och herrlighet åt Messias och hans rike, samt Gehennas kval åt afgudadyrkarne, vore redan i och för sig mindre sannolikt, särskildt när man betänker, att här icke är fråga om ett enstaka fall af ofrivillig profetisk hänförelse, utan om en genom flere släktled fortsatt profetisk värksamhet i Herrens tjänst bland de hedniska folken. Och, som vi sett, vederlägga sibyllinerna själfva på det bestämdaste sibyllans föregifna hedendom. Huru än det profetiska tillståndet i lekamligt afseende plågar henne, är dock den sång, som då flyter från hennes läppar, fröjdande, älsklig och helig för henne själf. Sina böner höjer hon till den ende sanne Gud, och äfven sedan ingifvelsen lämnat henne, varnar hon mot afgudadyrkan och uppmanar hon till ett fromt och sedligt lif.

I närmaste sammanhang med det nu granskade påståendet, att den i våra judisk-kristna Oracula Sibyllina uppträdande sierskan är hedning, står en annan af de likheter, hr Bang velat finna mellan sibyllan och valan, att de nämligen båda skulle vara onda väsen af jättesläkt.

Att sibyllan är ond, sluter hr Bang däraf, att »hun har bedrevet Hor, været ubarmhjertig og gjort det Onde med frit Forsæt (II, 340), ligesom hun ogsaa har begaaet Mened (VII, 154)».

Slutsatsen är visserligen icke en bland de djärfvaste hr Bang dragit, men är likväl förhastad och något mer än det. Konung David gjorde sig, förtäljer bibeln, saker till himmelskriande synder; men anses likväl icke som ett ondt väsen, ej ens ovärdig att räknas bland Guds profeter. Det är sannt, att sibyllan påbördar sig svåra synder. Denna hr Bangs uppgift hör icke till dem, som flutit ur missuppfattning eller tagits ur luften, men väl till dem, som därigenom, att de framhålla en sida och dölja en annan, varda missledande. Hr Bang har med tystnad förbigått ett viktigt drag, som är gemensamt

Digitized by Google

för de båda syndarne David och sibyllan: den djupa, brännande, men likväl icke alldeles förtviflade ångern. Hr Bang omtalar de synder hon bekänner II, 340 ff., men tillägger icke, att bekännelsen slutar med en bön till »den helige mannarägngifvaren»: »*men du, o Frälsare, rena mig från de gisslande samvetskvalen!*», samt att sierskan väljer de starkaste uttryck för att tillkännagifva sin ödmjukhet och ovärdighet inför Gud. Hr Bang omtalar hennes syndabekännelse VII, 154, men tillägger icke, att sierskan äfven här talar om sina samvetskval och sin ånger, att hon förutsäger och påkallar öfver sig det rättmätiga jordiska straffet, steningen, för sitt begångna äktenskapsbrott, samt slutar med att uttala det vissa hopp, att en sådan död — som hon vill möta med »*mot himmelen riktade ögon*» — skall för henne varda öfvergången till det sanna lifvet (ζησω).

Så förhåller det sig med »det onda väsen», hr Bang tecknat. De samvetskval sibyllan lider jämför hon på sistnämda ställe med en eld, som frätt och skall förtära henne. Detta uttryck har från hr Bangs sida råkat ut för ett missförstånd, hvaraf han skapat sig en tredje likhet mellan valan och sibyllan. Därför att båda enligt hans mening äro onda väsen, »derfor venter dem begge samme Skjebne, Undergang i den sidste Katastrofe».[1] Till bevis härför framdrager han de båda senast anförda ställena, påstående, att sibyllan å det sistnämda (VII, 154 ff.) »forudsiger om sig selv, at efter at Verden er opbrændt og en ny Verden er fremstaaet, vil Ilden fortære hende. Og Volven ender jo sin Spaadom om Verdens Undergang og Gjenfödelse ved at sige: Nu mon hun synke».

Hvarken på detta eller något annat ställe i de tolf sibyllinska böckerna säger sibyllan, att elden skall efter världsbranden förtära henne. Här särskildt säger hon raka motsatsen. Hon uttalar på tydligaste sätt förhoppning om, att Gud skall frälsa henne, att hon från detta jordelif skall ingå i det sanna lifvet. Vi skola här utförligt redogöra för ställets sammanhang.

[1] Bang, sid. 9.

Digitized by Google

Stycket (v. 150—162) föregås af några rader, i hvilka sibyllan förutsäger, att efter den nuvarande världens förstöring genom eld skall en ny värld och ett lyckligt världstillstånd uppstå. Vingårdar och åkrar skola försvinna, emedan Gud skall med manna spisa de rättfärdiga människorna, som då utgöra ett enda Guds folk.

Därefter fortsätter hon (v. 150, 151): »*Och med dem* (det messianska rikets rättfärdiga människor) *skall då särskildt Gud vara, Han som skall undervisa dem, såsom äfven mig, den eländiga*».[1]

De därpå närmast följande värserna (151—156) upplysa om, hvarför sibyllan kallar och känner sig eländig. »*Ty*», säger hon, »*hvad ondt jag förut föröfvat, det vet jag*», hvarefter hon aflägger den omtalade syndabekännelsen.

Därefter talar hon om de inre och yttre följderna af de synder hon bekänt. Den inre följden, det egentliga straffet, har redan längesedan inställt sig. Det är samvetskvalens eld. »*Därför* (för syndernas skull) *har eld frätt mig och skall förtära mig*».[2] Det yttre straffet förutsäger hon som ännu väntande henne. Den onda tiden skall bringa henne undergång; människor skola komma öfver henne, då hon befinner sig vid hafvet, bereda henne en graf och stena henne. Hon ser detta öde för sina ögon, och hon önskar, att det må gå i fullbordan. »*Kasten på mig, kasten, I alle! Ty på detta sätt skall jag undfå lifvet, och mina ögon skall jag hålla stadigt riktade till himmelen.*» Med denna värs (161) slutar både det åberopade stället och själfva sibyllinen.

Stycket är till innehåll och tankegång så klart och tydligt, att det, ordentligt genomläst, icke skulle kunna missförstås. Vi torde ej häller behöfva tillägga, att både Friedlieb,

[1] Συν δ'αὐτοις ἐσται τοτε και θεος, ὁστε διδαξει,
'Ως ἐμε την λυγρην.

[2] Τουνεκα πυρ μ'ἐφαγεν και βρωσεται.
Ordet *eld*, nyttjadt i psykisk mening, var vanligt hos sibyllorna. Jämför Ammianus XXI: »Sibyllæ crebro se dicunt ardere, torreri vi magna flammarum». Det är ingifvelsens eld, som då oftast åsyftas. I psykisk mening förekommer ordet redan hos Homerus.

Digitized by Google

Alexandre och Bouché-Leclercq tolkat det som vittnesbörd om sibyllans salighetshopp,[1] och annorlunda kan man ju icke tyda hennes ord, att Gud själf skall i ett kommande världstillstånd vara de saliggjorda människornas lärare, *likasom äfven hennes*, samt att hon genom en neslig jordisk död skall ingå i lifvet.

Och det är här hr Bang har läst, att sibyllan skall, likasom valan, gå under »i den sidste Katastrofe», hvilket påstående några rader nedanför å samma sida af hr Bangs afhandling lider en liten ändring i så måtto, att det icke är så alldeles i den sista katastrofen, det vill säga världsbranden, som undergången möter henne, utan efter världsbrandens slut, »efter att Verden er opbrændt og en ny Verden er fremstaaet». Då skall hr Bangs fantasisibylla tillintetgöras i eld. Och äfven denna saga säger han sig hafva läst här!

Men, torde någon läsare fråga, som anser en sådan djärfhet omöjlig, men månne icke allt här beror på något tryckfel eller minnesfel med afseende på det gjorda citatet? Kanske har hr Bang menat något annat ställe i sibyllinerna, där det måhända värkligen förkunnas, att sibyllan skall uppbrännas,

[1] Alexandre, *Excursus ad Sibyllina* pag. 381: »Futura rerum universarum mutatio canitur, novum quippe cælum et cum ipso nova terra, in qua justi ad vitam revocati manna cælesti vescentur, cum quibus se locum habituram sperat vix et tamen sperat sibylla. Quippe multa præteritæ vitæ flagitia confitetur et deplorat. Quare dicit se flammis ardere et arsuram. Neque enim se semper victuram, sed a piratis prætereuntibus lapidibus obrutum iri. Nec vero deprecatur illam pænam, sed lapides in suum caput devocat, quo purior inde ad superam vitam evadat, sive, ut ipsa ait, oculos demum ad cælum erigat».

Jämför sid. 388: »Nam quum ibi sibylla dixisset justis affore Deum in paradiso, bona cuncta docentem, abrupto saltu transit ad se, pariter, inquit a Deo edoctam, miseram qvamvis et impuram. Pergit sic vitæ anteactæ flagitia confiteri, fædumque et cruentum mortis genus invocat, ex quo purior ad novam vitam evolet.»

Friedlieb antecknar (Orac. Sibyll. LXXXI), att stället jämte upplysningar om sibyllans förra lif och profetian om hennes dödssätt förkunnar »die Hoffnung der Sibylle».

Bouché-Leclercq (*Hist. de la divination* II, 208) anmärker till stället: »Elle (la Sibylle) avoue, qu'elle n'a été ni chaste, ni charitable et qu'elle a même commis le crime des filles de Loth. Mais elle sait, que le châtiment purifie, et elle accepte avec joie le supplice de la lapidation, qui lui ouvrira l'accès d'une vie nouvelle.»

Digitized by Google

och att detta skall ske, sedan Gud skapat en ny himmel och en ny jord? Nej, intet sådant ställe förekommer vare sig i inledningssången till Oracula Sibyllina eller i någon af samlingens tolf böcker. Framför hans midt i det messianska rikets fröjder flammande sibyllebål stå vi handfallne och ur stånd att förklara, hvarifrån han fått detta tillägg till sibyllelegenden. Vår enda utväg är antagandet, att hr Bang missförstått uttrycket om den samvetskvalens eld, hvaraf sibyllan säger sig lida, och icke märkt, att detta är en eld, som redan i sibyllans jordiska lefnadsdagar, medan hon i en aflägsen urtid förkunnar sina profetior, har gripit och fräter henne. Men hvarifrån han fått sin mythisk-kronologiska uppgift, som så noggrannt förlägger hennes förbränning till tiden efter yttersta domen och världsbranden, och sedan den nya världen kommit till stånd, det ligger utom vår förmåga att gissa. Och hvarför skulle hon just räddas ur världsbranden, för att därefter brännas i det messianska riket?

Vi komma nu till den tredje af de påstådda likheterna mellan sibyllan och valan. Sibyllan är af giganternas släkte, valan af jättarnes. Likheten är, säger hr Bang (sid. 8), slående.

Det förekommer en slående likhet mellan jättarne i Völuspa och den nordiska mythologien öfver hufvud samt jättarne i andra hedniska mythkretsar. Mellan giganterna i sibyllinerna och de hedna jättarne är däremot likheten så grundligt utplånad, som det varit den monoteistiska sibyllan möjligt. Likasom hon euhemeriserat gudarne, så har hon ock förfarit med giganterna och titanerna. De äro förmänskligade allesammans och inställde på sin plats i hennes bibliska världsuppfattning.

De släktled eller åldrar, som författaren till böckerna I och II räknar från Adam till och med babyloniska tornbyggnaden, få af sibyllan hvart och ett sin karakteristik och sina särskilda epithet. De människor, som tillhöra det första släktet efter Adam kallas de *storsinnade* (μεγαλήτορες), det andra släktets människor *de vakne* eller *vaksamme* (γρηγοροι, samma

Digitized by Google

epithet som i Syncellus' fragment af den grekiska Henoksboken gifves åt de änglar, som beblandade sig med människors döttrar); det tredje släktets människor kallas *de öfvermodige* (ὑπερφιαλοι); det fjärdes *de gudlöse* (δυσσεβεις); det fämtes *giganterna* (γιγαντες). Det sjätte släktet är *de lyckliges* (ὀλβιοι) under guldåldern efter floden; det sjunde är *titanernas* (τιτανες). Andra sibylliner följa en helt annan räkning.

I sibyllinerna äro således giganterna människor och intet annat. För sibyllan, likasom för åtskillige kyrkofäder, äro de helleniska gigant- och titansagorna endast vanställda minnen af forntidens väldiga människosläkten, särskildt af det släkte, som omkom i floden, och det som byggde Babels torn, »hvars spets skulle räcka till himmelen». Sägnen om titanerna, som hvälfde Pelion på Ossa, skulle i sin ursprungliga skepnad vara sägnen om den himmelsstormande tornbyggnaden. Det är för öfrigt icke sibyllistens egen idé att göra giganterna till människor. I det ljus, hvari han läste sin grekiska bibel, kunde han, lika litet som våra dagars ortodoxe, tänka sig, att den gamla Genesis i sitt sjätte kapitel skulle intagit en myth om himmelska väsens fysiska kärleksförbindelser med jordiska kvinnor. I de »Guds söner», som där omtalas, ser den kyrkliga uppfattningen människor (nämligen söner af Seth). Detta uppfattningssätt var äfven sibyllistens, då han i sin bibelöfversättning läste, att afkomman af dessa kärleksförbindelser var *urtidens giganter, de beryktade människorna* (γιγαντες οἱ 'απ' αἰωνος, οἱ ἀνθρωποι ὀνομαστοι, Septuag. 6, 4). I hans ögon voro giganterna således redan i bibeln människor, och för det bruk han gör af ordet gigant har han gammaltestamentlig hemul.

Enligt sibyllisten är Noa själf, såsom äfven hr Bang riktigt sett, en gigant, emedan hans krafts dagar sammanfalla med den gigantiska mansålderns eller fämte släktledets. Hans födelse faller inom det fjärde släktledets, »de gudlöses», historia; hans ålderdom räcker in i det sjättes eller guldålderns efter floden. Enligt denna räkning, som äfven är Alexandres, tillhör sibyllan det sjätte släktledet. Ung och

Digitized by Google

ännu barnlös gick hon in i arken; hennes mognare ålder tillhör den lyckliga tiden efter flodén och en obestämd lång tid , som följer därpå. Tidpunkten för hennes profetior förlägges af sibyllisten till detta senare, obestämdt långa skede. Om den lyckliga tiden efter floden talar sibyllan som om ett förflutet I, 284 ff. Om titanernas släkte och alla följande åldrar profeterar hon däremot såsom tillhöriga en framtid, I, 307 ff.

Sibyllan är således icke gigant, ehuru Noa är det. För vårt ämne har emellertid detta föga eller ingen betydelse. Äfven om hon hade räknats till giganterna, så hade hon dock förblifvit, hvad hon i sibyllinerna är, ett allt igenom äkta mänskligt väsen, ättling af Adam, hustru till en människa, moder till en eller flere mänskliga söner (VII, 160, 161), kännande och tänkande som människa, tacksam för den nåd, som vederfares henne med hela mänskligheten genom Jesus Kristus, och i sin syndaånger styrkt af hoppet att få inträda i det åt ett rättfärdigt människosläkte utlofvade messianska riket. Men hr Bangs afhandling innehåller så många egendomliga saker, att vi icke dess mindre ej förvåna oss öfver, att han i denna sibylla ser förebilden för den vala, som fostrats af urtidsborne jättar och sett nio världsperioder och världar, och från hvars läppar ej utgår ett ord, som icke vittnar om en rent hednisk, om också som sådan storartad världsåskådning.

Ytterligare likheter, som hr Bang vill hafva funnit mellan sibyllan och valan, äro dessa: »Efter sit eget Udsagn har Volven ikke sin Visdom af sig selv, Hærfader har skjænket hende »sindrige Skatkvad og Spaa-Vaande»; efter at have modtaget disse faar hun det profetiske Syn og skuer »vidt og vide om de Verdener alle». Paa samme Maade forholder det sig med Sibyllen; det er Gud, der forkynder hende alle Ting, det er i Kraft af »den store Guds Orakel», der falder i hendes Hjerte, att hun profeterer; hun er »Guds store Profetinde». Volven fremförer sin Spaadom, fordi Valfader vil det, det er paa hans Befaling, hun aabenbarer, hvad hun ved. Ligesaa er det med Sibyllen» etc.

Digitized by Google

Om dessa likheter värkligen förefunnes, skulle de dock bevisa intet, ty allt hvad som här är sagdt låter sammanfatta sig i det enda uttryck, att sibyllan och valan båda äro *ingifna sierskor*. Völuspas författare behöfver icke hafva upptäckt sin förmente irländske codex af *Oracula Sibyllina*, för att begreppet *inspirerad sierska* skulle hafva gått upp för honom. Huru phantasilöse och tanketomme man må behaga göra våra nordiska förfäder, så lära de dock få behålla medäganderätten till detta begrepp. Hafva germanerna lånat det, så måste det dock hafva skett före Tacitus' dagar, således minst 800 år före Völuspaskaldens förmenta lifstid, eftersom den romerske häfdatecknaren känner germaniska sierskor och omtalar som *en gammal sedvänja* den vördnad, deras landsmän egnade dem.[1] De betraktades, säger han på ett ställe, som gudinnor.[2] På ett annat ställe[3] anmärker han, att enligt germanernas föreställning något heligt och förutseende innebodde hos ädla jungfrur; att deras siande Veleda aktades, som hade hon varit *in numinis loco*, det vill säga som uppenbarare af en öfvermänsklig och helig vilja, samt att de förut haft respekt för en Aurinia och andra sierskor, »dock icke så som om de varit gudinnor».

Återvända vi nu till hr Bangs ofvananförda jämförelse mellan valan och sibyllan, så finna vi, att likheten mellan dem sträcker sig endast till ordalagen, hvari han vill framhålla den, dock med undantag för begreppet *ingifven sierska*, som i värkligheten tillkommer båda. I öfrigt råder den mäst genomgående skiljaktighet mellan sibyllinernas profetissa och Völuspas. Om härfader förmår valan att tala, så är det genom att blota till henne med halsguld och ringar. Är härfaders ställning till valan då sådan, att den med något rimligt skäl kan anses hafva sin förebild i den allsmäktige Guds förhållande till sibyllan, som inifrån, i sin varelses djup, utan eget tillgörande gripes af Adonai Sabaoths ande? Om här-

[1] Histor. IV, 61.
[2] Därsammastädes.
[3] Germania, 8.

Digitized by Google

fader skänker valan gåfvor, så är detta endast yttre tillskyndelser och gärder, egnade hennes siarekraft, och det är så långt ifrån, att Oden ingifver henne hvad hon talar, att han tvärt om står inför henne som en uppmärksam åhörare, hvilken väntar ödets domar yppade från hennes läppar. Oden är icke allvetande. Det är med offer han vinner en dryck ur Mimers visdomsbrunn; med offer han beveker den höga valan (Urd) att tala. Man jämföre härmed, att Zeus har svårt att afprässa Prometheus, hvad denne vet om ödet, som bidar kronidens välde. Valans ingifvelse uppspringer ur en källåder, ned i hvars djup Oden ännu icke mäktat blicka. Så grundligt olika är förhållandet mellan Oden och valan å ena sidan, samt å andra mellan den allsmäktige Gud och sibyllan, hvilkens visdomsord äro Guds egna, uttalade mekaniskt af hennes mun.

Då valan säger sig minnas nio världar och nio världsskeden, som föregingo världsträdets fullständiga uppväxt, så finner hr Bang häri »en paatagelig Reminiscents af Sibyllens Generationer, af hvilke 9 omfatte Tiden fra Skabelsen til Perioden, der indleder Domen». Hr Bang och den som skrifver detta hafva mycket olika åsikter om påtaglighet. Enligt Orac. I är sibyllan själf född i det sjätte släktet efter Adam och kan således icke hafva upplefvat nio världar och världsskeden. De olika sibyllinerna hafva för öfrigt ganska olika släktledsberäkningar. Medan Orac. I försätter titanerna till sjunde släktet *efter Adam,* låter Orac. III Kronos, Titan och Japetus tillhöra det tionde släktet *efter floden.* Orac. IV förlägger det romerska väldet till den älfte »generationen» efter floden (såsom äfven hr Bang anmärkt sid. 4). Åttonde boken berättar, att efter det tionde släktets bortgång skall en kvinna herrska och järtecken då visa sig i himmelen och på jorden. Äfven här skulle således domen inträda i den älfte »generationen». Völuspaskalden har, som man ser, haft åtskilliga kronologiska system att välja emellan, och i samma mån han det haft, i samma mån blir det mindre »påtagligt», att hans nio världsskeden hafva något med dem att skaffa, ty om han i

Digitized by Google

stället för nio hade räknat tio eller älfva, kunde det slagit lika bra in. Baktrer och perser räknade nio tusenåriga världsperioder mellan skapelsen och deras store siare Zarathustras framträdande. Kanske äfven detta är hemtadt ur sibyllinerna? Historien förbjuder det antagandet, eftersom sibyllinerna äro skrifna många århundraden efter Zoroaster-religionens uppkomst. I annat fall skulle bokmarknaden nog varit öfversvämmad af mer eller mindre grundliga arbeten, som ådagalade till punkt och pricka, att Zarathustras lära voro ingenting annat än en »Reminiscents» af kristendomen, att hennes dogmer om skapelsen, paradiset och striden mellan en god och en ond princip, om de dödas uppståndelse, en andlig lekamen och ett saligt lif i härlighetens rike vore ingenting annat än fritt utförda kopior efter gamla och nya testamentet. Frestelsen till en sådan hypothes skulle i själfva värket varit vida starkare än den, som nu inbjuder till att göra den nordiska mythologiens djupare tankar till lån från kristendomen. Men här har dock hypothesmakeriet fritt spelrum, emedan skandinavernas och germanernas flesta mythiska föreställningar icke stå med skriftliga åldersbevis i händerna, som kunde hålla ofoget på afstånd. Denna värnlöshet, som för den värklige vetenskapsmannen är ännu ett skäl att förfara varsamt med deras bedömande, måste däremot från annat håll locka till förflugna angrepp, i synnerhet af sådane, som känna sig säkre i sadeln på den präktige stridsfålen *post hoc ergo propter hoc.* Sibyllan, som talar om nio (och tio och än fler) generationer närmast före den, hvilken skall upplefva yttersta domen, existerade före valan. Valan, som talar om nio världsskeden före det, som nu är inne, lefde efter sibyllan. Saken är därmed klar: valan har lånat sitt niotal från sibyllan — det är »påtagligt».

Såsom ännu en likhet, och det »en karaktäristisk», mellan den grekiska och den nordiska sierskan framhåller hr Bang[1], att de båda hafva den egenheten att i *början, midten* och *slutet* af sin sång helt omotiveradt lämna upplysningar om

[1] Sid. 7. Jämför sid. 3.

Digitized by Google

sina personligheter, sina släktförhållanden o. s. v. Om denna likhet funnes, kunde vi för vår del hvarken finna den karaktäristisk eller särdeles anmärkningsvärd. Emellertid finns det bland de tolf sibyllinska böckerna icke en enda, hvari sibyllan både i början, midten och slutet lämnar sådana upplysningar, och när hon talar om sig själf, sker det alltid motiveradt.

Återstår oss nu att redogöra för den sista af de funna likheterna mellan valan och sibyllan — den för dem båda gemensamma dunkelheten. Vi möta här påståenden af förvånande djärfhet.

Herr Bang skrifver sid. 3:

»I Almindelighed söge de kristne Orakel-Skribenter at fastholde den traditionelle Sibylline-Stil. Sibyllen er jo en Hedning eller ialfald et Væsen, der staar udenfor saavel Kristendommen som Jödedommen. Jo mere man lader hende udtale sig om kristelige Ting paa en positiv kristelig Maade, desto mere lader man hende selvfölgelig falde ud af sin Rolle. Det gjælder derfor at lade hendes Udsagn faa en vis almindelig Karakter, en vis Tvetydighed og Dunkelhed, der passer for Stilen.»

Sid. 3—4. »Det er vel overflödigt at bemærke, at det ikke altid lykkes Orakelforfatterne at holde Sibyllen i sin Rolle, at der altsaa ofte sker Forsyndelser mod den sibyllinske Stil.»

Sid. 9. »Jeg har tidligere gjort opmærksom paa, at de Sibyllinske Orakler lægge an paa Dunkelhed i Harmoni med Sibyllens extatiske Tilstand. Hvad Völuspaa angaar, da er det en bekjendt Sag, at man her stöder paa megen dunkel Tale» etc.

Med andra ord vill detta säga: Oracula Sibyllina framställa sin sierska som hedning. Sierskan har fördenskull tvänne uppgifter att fylla: att upprätthålla den roll, hvilken hennes hedniska maskering ålägger henne, samt att under denna förklädnad utbreda kristliga tankar och idéer. Det

Digitized by Google

ligger då i sakens natur, att hon icke får på öppet sätt uttala sina monoteistiska och kristliga läror eller bröstgänges gå hedendomen på lifvet. Följaktligen måste hon gifva sina utsagor, framför allt naturligtvis sina religiösa utsagor, en viss tvätydighet och dunkelhet. Och detta kan hon dess hällre göra, som tvätydigheten och dunkelheten höra till den gamla sibyllinska stilen och dessutom harmoniera med det extatiska tillstånd, hvari man har att föreställa sig henne under profeterandet. Icke förty kan det ofta hända, att sibyllan slår öfver till positivt-kristliga utsagor; men då beror det på orakelförfattarnes oskicklighet, hvilka icke mäktat att alltid hålla henne uppe i sin roll. Och därmed försynda de sig också mot den tvätydiga och dunkla stil, som de annars efter äldre sibyllinska mönster iakttaga.

Detta är hvad hr Bangs ofvan anförda ord innebära. Den analys vi gifvit af desamma är knappt annat än ett upprepande af hans egna ordalag. Denna hans skildring af de sibyllinska böckernas allmänna karaktär är i själfva värket hjärtpunkten i hans framställning, och vore hon riktig, då behöfdes inga vidare bevis för att det skulle existera en påfallande likhet mellan Oracula Sibyllina å ena sidan, samt å andra sidan väl icke själfva Völuspa, men den bild hr Bang skapat sig af Völuspa som en förstucken kristlig dikt. Men i hr Bangs ofvan gifna karaktäristik af de sibyllinska oraklen är hvart enda drag hemtadt ur phantasien, och det ur en phantasi, som omskapat hvart enda drag till rena motsatsen mot värkligheten.

Redan ofvanför har påpekats, att sibyllinernas sierska icke är framställd som hedning, det vill här säga som polyteist, ty det är på polyteismen allt här kommer an. Det är valans polyteistiska roll, som jämföres med sibyllans: valans under den polyteistiska masken dolda arbete för kristliga aningars spridning, som jämföres med sibyllans sätt att arbeta för monoteism och kristendom bland hellenerna. Där dessa likheter falla bort, hafva de andra föregifna eller värkliga likheterna ingen betydelse alls, och Völuspas anspråk, formu-

Digitized by Google

leradt af hr Bang i uttrycket nordisk-kristligt sibylliniskt orakel, får då ingen mening,

Det torde då vara skäl att än en gång betona, att i samtliga de tolf sibyllinerna finnes icke en rad, hvari sibyllan framträder maskerad som polytheist. Författarne till dessa skrifter hafva icke gifvit sin sibylla någon annan roll att utföra än den, som sammanfaller med hennes fullkomligt obeslöjade uppgift: att i skepnaden af en urtidens profetissa, ryktbar bland de polytheistiska folken och aktad af många som sannspådd, förkunna för dessa, att Gud är en, att han skall sända sin son Jesus Kristus till världens frälsning, och att de, som icke tro på honom, utan vidhålla sin afgudadyrkan och sitt syndiga lefverne, straffas med hemsökelser under historiens lopp och med Gehennas eld i den yttersta domen. För att styrka sin sampersonlighet med någon af de bland hedningarne namnfräjdade sibyllorna, inblandar hon i sin sång äldre sibyllinska utsagor, sedan hon utplånat allt, som i dem kunde hafva polytheistisk smak; för att vittna om sin sannspåddhet, profeterar hon *ex eventu* om en mängd historiska personligheter och händelser, hvarvid hon, i fråga om »profanhistorien», icke nämner personligheterna vid namn, men likväl vanligen kännetecknar dem så klart och tydligt, att forskarne därigenom blifvit i stånd att utan svårighet bestämma de flesta sibyllinska böckernas ålder. Då hon profeterar om bibliska tilldragelser, nämner hon däremot till regeln äfven namnen. Moses kallar hon Moses, Salomo Salomo o. s. v. Namnet Jesus Kristus förekommer icke endast i akrostikform, utan äfven öppet. Så äfven hans moders. Den som antager, — och för de läsare af hr Bangs afhandling, som icke känna sibyllinerna, har detta antagande beklagligen blifvit gjordt så godt som till en nödvändighet, — att bibelns personligheter uppträda i sibyllinerna under hednisk förklädnad, såsom de enligt hr Bangs mening göra i Völuspa, eller att sibyllan åtminstone inhöljer sina kristliga tankar i allegoriska slöjor, i liknelser eller i skumma ordalag, han har låtit förleda sig till ett fullständigt misstag. Då Justinus martyren säger, att

Digitized by Google

sibyllan *på ett klart, tydligt och inlysande sätt* (σαφως και φανερως)[1] förkunnar Guds enhet och hans sons frälsningskall och underbara gärningar; då kyrkofadern Theophilus säger, att sibyllans profetior *samklinga*[2] med de hebreiske gudsmännens; när författaren till företalet i Codex Vindobonensis yttrar, att hon siat *med genomgående tydlighet* (τρανως)[3] om Jesu Kristi köttsanammelse, födelse af en ren jungfru, undervärk, lidande, uppståndelse och återkomst att döma lefvande och döde, samt i öfrigt om hvad de mosaiska böckerna och profeternas skrifter innehålla om världens och människans skapelse m. m.; när vår tids, jämte Friedlieb, förnämste sibyllinforskare Alexandre förklarar, att de af kristne författade eller öfverarbetade sibyllinska böckerna äro *på det mäst öppna sätt kristna* (apertissime christiani)[4], — så är detta fullkomligt sannt, ehuru det står i skarpaste motsägelse till hr Bangs påstående. Vill hr Bang invända, att han ju medgifvit, att sibyllan ofta faller ur den roll han tillskrifvit henne, så hafva vi redan ofvan besvarat denna invändning och skola ytterligare göra det genom att visa, huru de förnämste sibyllinförfattarne införa henne på scenen och låta henne *börja* sin »roll».

Sin inledningssång begynner sibyllan med följande ord:

Hvarför, I dödliga mänskor, I köttsliga intiga väsen,
Hvarför förhäfven I er och sen ej till målet för lifvet?
Bäfven I ej för Gud och frukten allas er höfding,
Honom, den högste, som all ting vet och ser och bevittnar,
Alltets skapare, alltets beskärmare, honom som nedgöt
Anden den ljufve i allt och till mänskornas ledare gjorde?
En är Gud, en ende är Gud, oändlig och evig! (Inledn. v. 1 ff.)

I första boken inleder sibyllan sin sång med följande ord:

Börjande från det första släktet af dödliga mänskor,
Skall min siande sång förkunna allt till det sista.

[1] Cohortatio ad Græcos (sid. 37, Köln-uppl. 1886).
[2] Ad Autolycum (sid. 68, samma uppl.).
[3] Orac. Sibyll. i alla efter Castalios tid utgifna upplagor.
[4] Excursus ad Sib. sid. 462.

Digitized by Google

Hvad som fordom har skett, hvad som sker och hvad i en framtid
Genom de dödliges gudlöshet i världen skall tima.
Först befallde mig Gud att tillförlitligt förkunna,
Huru Hans värld vardt till. Men du, förvirrade mänska,
Lyssna med akt, att ej mina bud och läror försummas,
Lär af mig om den högste Gud, som skapade världen
Blott med ett Varde! — och allting vardt, etc.
(Orac. Sib. I v. 1 ff.)

Andra boken börjar med en skildring af de hemsökelser, som skola föregå messiasrikets ankomst, hemsökelser, som enligt sibyllans förklaring hafva sin grund i Guds vrede öfver människornas afgudadyrkan.

I tredje boken börjar sibyllan med orden:

Salige, himmelske Gud, högt ljungande, som på keruber Tronar!

Sedan hon därefter omtalat, huru Gud åter oemotståndligt ingifver henne att sjunga, fortfar hon (v. 8 ff):

Människa du, hvars gestalt bär gudsbelätet inom sig,
Hvarför irrar du kring förgäfves och går ej den räta
Vägen, och hvarför glömmer du Gud, den odödlige Skaparn?

hvarefter hon framhåller den ende Guds andlighet, evighet o. s. v.

I fjärde boken börjar hon med ett lystringsrop till Asiens och Europas folk, som böra höra henne, emedan hon icke är den lögnaktige Apollos, utan den osynlige Guds profetissa, hvarefter hon (v. 6 ff) gifver en högstämd skildring af Guds allmakt och försyn.

Begynnelsen af femte boken består af historiska profetior, som fortgå genom största delen af denna sibyllin, blandade med utfall mot afguderiet.

Sjätte bokens sibylla börjar med följande värser:

Digitized by Google

Guds, den odödliges, store son jag af hjärtat besjunger,
Sonen, som Fadern, den högste, gaf sin tron till besittning,
Innan han än till jorden var född, ty i jordisk lekamen
Kom han och lät sig två i Jordanens strömmande böljor.
(v. 1 ff.)

Sjunde boken inledes med verop öfver öar och land, som förgätit Gud, hemfallit åt afguderiet och därför skola förstöras.

Åttonde boken begynner likaledes med förkunnandet af straffdomar, som människorna hafva ådragit sig därför, att de älska guld och silfver mer än »Gud, som förlänat allt och skapat allt».

Härmed hafva vi redogjort för det sätt, hvarpå de åtta främsta och förnämsta sibyllinerna framföra sin sierska inför hennes åhörare. De återstående böckerna gifva henne ingen annan roll än de föregående. Vi kunna härmed öfverlämna åt läsaren domen öfver hr Bangs uppgift, att sibyllan faller ur sin roll, när hon uttalar sig om kristliga ting på ett positivt kristligt sätt. Med positivt kristliga uttalanden om Guds enhet, evighet och andra egenskaper, om Kristi gudssonsskap, preexistens, köttsanammelse och dop, om världens syndighet och Guds straffande rättfärdighet börjar sibyllan sina sånger. Faller hon ur sin roll, gör hon det således regelbundet redan i de första raderna af sina böcker, för att aldrig återkomma till densamma. Med andra ord: hon är fullkomligt främmande för den roll, hr Bang tillskrifver henne.

Nu några ord om sibyllinernas stil. Deras författare hafva någon gång roat sig med att framställa namn i form af bokstafsräkneexempel, hvilka för dem, som egde klaven, icke voro stort svårare att komma under fund med än vanliga additionsuppgifter. Dessa äro väl de enda afsiktligt dunkla ställen, som i Oracula Sibyllina kunna upptäckas. Att de profeterade straffdomarne öfver riken, länder, öar och städer hvarken äro kronologiskt eller geografiskt ordnade har med stilens beskaffenhet intet att göra. I öfrigt äro till och med profetiorna om kommande herrskare m. m. så genom-

Digitized by Google

skinligt hållna, att man tydligen skönjer författarnes uppsåt att icke ställa sina läsares skarpsinne på hårda prof. Att stilen i Oracula Sibyllina, jämförda med klassiska arbeten, är underhaltig, att språklärans regler ibland få sitta emellan, att ord af barbarisk form icke försmås, att värserna ofta äro jämmerligt byggda, att sibyllisterna i få ord sagdt äro klene skriftställare och dålige poeter, som föga förtjäna det loford hr Bang gifvit dem för den »virtuositet», hvarmed de röra sig »i de till en del starkt arkaiserande formerna», det hade med skäl kunnat anmärkas. Men detta är något annat än stilens uppsåtliga dunkelhet. Allra minst har man att tala om en sådan i sibyllans bekännelser af sin tro eller i hennes religionshistoriska profetior. Vi meddela här ett prof, slumpvis valdt, på stilen i dessa:

Ur Marias jungfruliga sköt det föddes ett nytt ljus.
Ifrån himlen han kom och vardt iklädd människoskepnad.
Först i strålande kraftig gestalt sig Gabriel tedde,
Kom som bud ifrån Gud, och så han sade till jungfrun:
Ungmö, upptag Gud i ditt obefläckade sköte!
Sade — och Gud förlänade nåd. Men hon, som det hörde,
Hon, som förblef så ren som hon var, vardt fattad af bäfvan.
(VIII, 458 ff.)

Hvad sibyllans extatiska tillstånd vidkommer, så är det så långt ifrån, att detta ger en dunkel färg åt hennes stil, att denna är till regeln färglös och prosaiskt nykter. Författarnes trosfanatism ger sig tillkänna i de uttalade fördömelsernas mängd och hårdhet, men sällan i stilens värma, och den rikliga utpyntningen med lån ur den episka diktionens blomstersamling döljer icke den i sig själf torra grund, hvaröfver blomstren blifvit strödda. Just därför att sibyllisterna — för att begagna en af kyrkofäderna nyttjad bild — hafva velat framställa sin sierska »som en flöjt, hvari den gudomlige anden blåser», som ett mekaniskt redskap, genom hvilket Gud vill göra sig hörd och sina lärdomar och varningar klart och otvätydigt uppfattade af de »förvirrade» män-

Digitized by Google

niskorna; just därför hafva de kunnat bespara sig den uppgift, som de i hvarje fall icke varit i stånd att lösa, att gifva sibyllans tal en extatisk hållning, för att i stället låta henne i religiösa ämnen tala så, att barn och enfaldige kunna begripa henne.

Äfven med afseende på »den traditionela sibyllinstilen», som våra Oracula Sibyllina skulle hafva härmat, vore åtskilligt att säga. Att det funnits en eller annan hednisk sibyllesång, hvars författare velat och lyckats gifva i själfva stilen ett uttryck åt sierskans extatiska tillstånd, torde vara lika säkert, som att våra nuvarande sibyllinska böcker *icke* tagit någon sådan sång till förebild. Men att däraf sluta sig till tillvaron af en traditionel, den hedniska sibyllindiktningen i allmänhet karaktäriserande tvätydig och dunkel stil är ett misstag. Den äldsta karaktäristik vi ega af den grekisk-hedniska sibyllepoesien är lämnad oss af Heraklitus (omkr. 500 år före Kr.) genom förmedling af Plutarkus i hans afhandling om, hvarför pytian icke mer profeterar i verser. Heraklitus säger, att sibyllan talar med inspirerade läppar sorgbundet (ἀγελαστα), utan salvelse (ἀμυριστα) och utan smink (ἀκαλλωπιστα). Hvad som af samma poesi har kommit till vår egen tid är samladt af Alexandre i hans *Excursus ad sibyllina* sid. 118 ff. Dessa fragment vittna *icke* om en tvätydig och dunkel stil. Detta vårt omdöme är äfven Alexandres, som yttrar: »det kan med den vissaste konjektur påstås, att det sibyllinska språket, likasom de öfriga grekiska dikterna från samma tid, om ock någon gång till sak, så dock sällan till själfva orden varit tvätydigt»[1]. Samma omdöme är giltigt med afseende på de romersk-sibyllinska fragment, som återfinnas hos Alexandre s. 244 ff[2]. Hr Bangs ord om den traditionela dunkla sibyllinstilen synas oss därför vara något för mycket

[1] »Certissima conjectura affirmari possit, orationem sibyllinam, ut cetera illius temporis poemata græca. etsi rebus interdum, verbis raro ambiguam fuisse. Quod fidenter et ex ipsa re colligi potest. et comparatione firmari fragmentorum omnium sibyllinorum».

[2] Jämför äfven Albert Lysanders *Romersk literaturhistoria*, sid. 187, 188.

Digitized by Google

på måfå utkastade. Tvätydiga orakelspråk, gifna af tempelprester och tempelpytior i de fasta och, så att säga, officiela spådomsanstalterna i Hellas, såsom de i Delfi, Dodona och annanstädes, äro omtalade af antike författare och hafva varit vida beryktade; kanske är det dessa, som föresväfvat hr Bang. Men de äro väl att skilja från sibyllans sånger.

Enligt hr Bangs antagande har Völuspaskalden från Oracula Sibyllina hämtat äfven kompositionen i sin dikt. Visserligen har Völuspa kommit till vår tid i ganska bristfälligt skick. Den andra i ordningen af diktens fyra hufvudafdelningar företer en osammanhängande värsföljd, hvari förvirringen är stor, men enligt vår åsikt icke ohjälplig, och den första afdelningen har interpolerats på vangestaltande sätt med en gammal och mythiskt vigtig, men icke dit hörande förteckning på dvärganamn. Men att dikten ursprungligen varit strängt och mönstergiltigt komponerad, ådagalägges icke förty genom en både logiskt och kronologiskt riktig fördelning af ämnets hufvudmassor i dessa fyra hufvudafdelningar, samt genom den goda förknippning af enskildheterna, som yppar sig öfver allt, där värsernas ordning förblifvit orubbad. I Oracula Sibyllina som ett helt kan däremot icke talas om komposition, eftersom de utgöra en lös samling af mer eller mindre självständiga sånger, och där i de enskilda sibyllinerna någonting värdt att kallas komposition ursprungligen förekommit, har detta begrafts under de mest oskickliga öfverarbetningar och inflickningar. Att sibyllinerna i kompositionsväg tjänat Völuspa till förebild, är därför inemot lika sannolikt, som att ett estetiskt och praktiskt välordnadt hem haft mönsterbilden i en skräpig auktionskammare.

Också äro hr Bangs kraf på likheter i denna punkt icke stora, men de äro, i all sin betydelselöshet såsom skäl för hans hypothes, icke dess mindre ogrundade. Han påstår, att de förnämsta sibyllinerna, liksom Völuspa, »falder i to Hoveddeler», nämligen i »Skildring af Fortid» och »Skildring af Fremtid». Om sibyllan själf får hafva vitsord i fråga om, hvad som skall vara det förflutna och det tillkommande; om

Digitized by Google

det, som hon besjunger såsom bakom henne liggande tilldragelser, får räknas till den gångna tiden, och det hvarom hon profeterar får räknas till den kommande, så är denna uppgift vilseledande. De allra flesta sibyllinerna innehålla endast förutsägelser, och bland de öfriga kan på sin höjd sibyllinen I i sitt interpolerade skick sägas innehålla tvänne *hufvuddelar*, omfattande den ena forntiden, den andra framtiden, hvarvid dock inflickaren af framtidshändelserna gått så oskickligt till väga, att han låtit Jesu födelse följa omedelbart på titanernas släkte, den andra mansåldern efter syndafloden. När i andra sibylliner förflutna händelser omtalas af sierskan, är det så långt ifrån att de ur kompositionens synpunkt bilda en hufvuddel af sången, att de tvärt om förekomma endast som episoder.

Då hr Bang säger, att det väsendtliga i sibyllinerna, likasom i Völuspa, är skildringen af de yttersta tingen, så är detta en stark öfverdrift. Lärorna om Guds enhet, andlighet och evighet, om Guds sons frälsningsvärk o. s. v. äro af sibyllinernas författare visst icke betraktade som en lyx, utan som hufvudsaker i deras sång. Att läran om de yttersta tingen, enär hon i den kristna föreställningskretsen intager en vigtig plats, gör det, och af flere skäl måste göra det, äfven i Oracula Sibyllina, ligger i sakens natur. Hon innehåller ju världsförloppets slutresultat. Men hvarken till det utrymme, de eskatologiska skildringarna intaga i sibyllans sånger, ej häller till den estetiska behandling, de där rönt, äro de att jämföra med ragnaröksmythens och världsåterställelsens behandling i Völuspa. Bland samtliga sibyllinerna är det blott en, den andra i ordningen, som gör anspråk på att utförligare och i sammanhang teckna de yttersta tingens olika episoder.

Återstår oss nu att granska de likheter, hr Bang vill hafva upptäckt mellan skapelsehistorierna och eskatologierna i Oracula Sibyllina och Völuspa.

Här ställas vi midt inne i ett maskeradupptåg. Världsträdet Yggdrasil är, när man med hr Bangs anande blickar

Digitized by Google

genomtränger det mythiska löfvärket i hennes krona, hvarken mer eller mindre än Kristi kors. Två figurer, utsmyckade med »den gamla trädsymbolikens» emblem och af Völuspaskalden kallade Ask och Embla, föreställas oss såsom Adam och Eva. Loke är djäfvulen, midgardsormen likaledes djäfvulen, fenrersulfven också djäfvulen, de i ragnarök kämpande asarne äro Henok, Elias, Mikael o. s. v.

Att en urgammal frändskap finnes mellan föreställningar i de ariska mythkretsarne och liknande föreställningar i de bibliska berättelserna är ganska sannolikt. Hr Bangs hypothes går emellertid ut på något helt annat än detta. Maskeraden, som här möter oss, är icke den naturliga »mimicry», som eger rum ej blott bland faunans former, utan ock bland mythologiens. Nej, den skall vara uppsåtligt anordnad af Völuspaskalden, och det är från bibeln och sibyllinerna han hämtat idén därtill. När till ex. skalden läste i Johannes' evangelium 10, 12, att ulfven bortrycker och förskingrar fåren, samt i Johannes' Uppenb. 20, att den bundne satan strax före domen slipper lös, så fick han, berättar oss hr Bang (sid. 18), den tanken att under fenrersulfvens gestalt bibringa sina hedniske landsmän en aning därom. Att underkasta dessa hr Bangs gissningar en närmare granskning vore förspild möda och ligger för öfrigt utanför vårt ämne. Hr Bang antager, som vi veta, att Völuspaskalden var en kristen, som gjort sig väl förtrogen med gamla och nya testamentets innehåll. Förutsatt nu, att detta vore riktigt, hvad bevisade då alla de förmenta eller värkliga likheter, hr Bang påpekat mellan Völuspas skapelsehistoria och eskatologi å ena sidan, samt sibyllinernas å den andra? Hvad dessa senare förtälja oss om skapelsen är helt och hållet grundadt på gamla testamentet och återfinnes där omständligare berättadt än i Oracula Sibyllina. Vi hafva i den föregående delen af denna uppsats tillräckligt påpekat det ytterligt osannolika uti, att de sibyllinska böckerna skulle varit tillgängliga i det västra Europa under medeltidens århundraden. Vore det då icke — med den gjorda förutsättningen, att Völuspaskalden skulle

Digitized by Google

varit kristen, — ojämförligt sannolikare, att han hämtat sin skapelsehistoria från bibeln, som fanns att tillgå, eller från sina kristne lärares undervisning, än från källor, om hvilka man med visshet vet, att de ända från kyrkofädernas dagar intill det sextonde århundradet varit för det västra Europas lärdaste män förborgade?

Detsamma gäller om den sibyllinska eskatologien. Äfven den har bibelns eskatologiska skildringar till grundval, ehuru en eller annan enskildhet i dessa blifvit af sibyllan vidare utförd och utsmyckad, hvarjämte åtskilligt förekommer, som icke har bibeln till källa. Så till ex. meddelar sibyllinen II bland järtecken för den förestående yttersta tiden, att barn skola födas med grått hår vid tinningarna, samt att kvinnorna skola varda ofruktsamma. Men icke ens hr Bangs aningsfulla jämförelsemethod har lyckats i Völuspa uppdaga någonting, som kunde påminna om de eskatologiska enskildheter, som äro för sibyllinerna egendomliga[1]. Samtliga de likheter, som han med något sken af giltighet kunnat åberopa, äro sådana, som återfinnas ej blott i sibyllinerna, utan ock i nya testamentet. Vi behöfva icke påpeka, hvilka slutsatser en sund logik måste draga häraf, utan kunna inskränka oss till att belysa enskildheterna i hr Bangs uppgifter vidkommande detta kapitel.

I sibyllinerna liknas korset aldrig vid ett träd. Till regeln brukar grekiska språket ordet δενδρον (δενδρεον) om lefvande och växande träd, samt ξυλον om bearbetadt trä. Oracula Sibyllina iakttaga denna regel. Kunskapens träd i para-

[1] Dock har hr Bang (sid. 13) velat i »flere» sibylliner påträffa ett drag, som Völuspa skulle hafva gemensamt endast med Oracula Sibyllina, men ej med bibeln. I Völuspa uppträder nämligen »den väldige, den starke ofvan, som styr allt» helt oförberedt, sedan världsåterställelsen egt rum, utan att han förut varit omnämd i dikten. Så skulle förhållandet vara äfven i flere sibylliner i så måtto, att dessa blott tala om världsdomarens »ankomst till domen, men ej om hans föregående värksamhet». Det finns emellertid icke en enda sibyllin, som håller Gud eller Kristus likasom bakom kulisserna, för att med deras uppträdande öfverraska läsaren i själfva domens ögonblick, — icke en enda, som låter Gud vara en »Ubekjendt», som i domen »kommer at oprette sit Herredöme». Slikt skulle i sibyllinerna vara otänkbart.

Digitized by Google

diset kallas δενδρεον (I, 39), och växande träd i allmänhet δενδρεα (VIII, 364). Kristi kors kallas däremot alltid ξυλον, ett träredskap.

Å sid. 12 anmärker hr Bang, att »om Korset (Træet) heder det, at det oplyser de Kaldte med Vand af 12 Kilder», och han synes häri vilja finna en likhet med källorna under Yggdrasils rötter. Så klen poet sibyllisten må vara, har han dock icke låtit de tolf källorna flyta ur ett bearbetadt stycke trä. Han liknar korset här vid ett *horn* (κερας), och det är ur detta horn, tänkt som ymnighetshorn, han föreställer sig källorna flöda.

Å sidan 13 yttrar hr Bang: »Der tales i Völuspaa om en Kamp mellem Aserne og Jotnerne. Denne Kamp har sin Rod deri, at Aserne blande sig med Jotnekvinder... Dette er aabenbart en Gjenoptagen af den gamle jödiske Anskuelse, der har havt sine Tilhængere inden Kirken fra andet Aarhundrede af, at nemlig Engle skulde have blandet sig med jordiske Kvinder, og at heraf de himmelstormende Giganter skulde være fremståede.» — Hr Bang borde tillagt, att Oracula Sibyllina hållit sig fjärran från denna myth, som antagligen haft för deras författare en allt för hednisk bismak för att de skulle velat befatta sig med densamma.

När hr Bang, i sammanhang med ofvan anförda rader, försäkrar, att striden i Völuspa mellan asar och jättar »minder saavel om den jödiske Sibylles Kamp mellem Kroniderne og Titanerne, som om Sibyllens (I, 309) Skildring af de overmodige Titaner, der i deres Frækhed kjæmpe vældelig imod den straalende Himmel», så torde böra erinras därom, att 1) kroniderna och titanerna, såsom ofvan påpekats, äro i sibyllinerna framstälde som dödliga människor; 2) att striden mellan dem omtalas blott episodiskt och i en enda af sibyllinerna, nämligen bok III, och då som en fäjd mellan medlemmar af samma herrskareätt; 3) att sibyllan tillägger (v. 157, 158), att kroniderna och titanerna afledo, innan det egyptiska riket grundlades; striden mellan dem är således en länge sedan timad historisk tilldragelse, hvartill sibyllan

Digitized by Google

icke mer återkommer; 4) att med titanernas kamp mot »den strålande himmeln» afses ingenting annat än den babyloniska tornbyggnaden. Det ligger med anledning af hr Bangs yttranden nära till hands att antaga, att striden mellan kroniderna och titanerna fortgår i sibyllinerna på samma sätt, som striden mellan asar och jättar fortgår genom den nordiska mythologien, samt att kroniderna och titanerna uppträda, såsom asarne och jättarne, kämpande vid världskatastrofen. Men detta vore en den grundligaste missuppfattning af de sibyllinska böckernas beskaffenhet. Slikt vore i dem en omöjlighet. När därför hr Bang tillägger: »Efter min Formening gaar saaledes denne yndede Sibyllinske Katastrofe igen i Völuspa», så hafva vi funnit det nödigt påpeka, att det i sibyllinerna icke finns någon »Katastrofe», hvari en sådan strid omtalas.

Vid sina försök att finna »en forunderlig Overensstemmelse mellem Völuspaa og Sibyllerne betræffende Gangen i de sidste Begivenheder» (sid. 16) har hr Bang funnit likheter, som, när de äro värkliga, icke äro förunderliga, och, när de äro förunderliga, icke äro värkliga. Ehuru det ligger utanför vår uppgift att närmare ingå på religionshistoriska jämförelser, må det tillåtas oss i förbigående påpeka, att det finnes flere träffande likheter mellan andra arisk-hedniska religionsurkunder och Völuspa än mellan denna och den kristna föreställningskretsen. Här vilja vi endast fortsätta att gifva de nödigaste belysningarna till sådana hr Bangs uppgifter, som obelysta kunde — naturligtvis utan hans uppsåt — värka missledande på läsare, som icke känna sibyllinerna. Om Völuspas »vargtid» anmärker hr Bang, att »hertil frembyde Sibyllerne ingen Parallel, men vel Johannes's Aabenbaring», och denna anmärkning innebär mycket försonande, ty med den jämförelsemethod hr Bang begagnat kunde det hafva varit lätt nog att i sibyllinerna finna äfven en »vargtid». Däremot tror han sig hafva funnit en förebild till Völuspas i ragnarökstriden uppträdande jätteorm och dödsskepp. Urbilden till Midgardsormen och Nagelfar gemensamt skulle nämligen

Digitized by Google

Völuspaskalden hafva påträffat i Orac. Sib. VIII, 81 ff., där det talas om en »efter Elementernes Oprör» på böljorna kommande elddrake. Af orden »efter Elementernes Oprör» skulle läsaren kunna draga den slutsats, att ifrågavarande drake uppträdde vid själfva världsupplösningen, spelande där en roll, som i någon mån kunde påminna om Midgardsormens och dödsskeppets. Detta är dock icke förhållandet. Sibyllan i bok VIII delar den långt efter Neros död allmänt gängse tron, att denne käjsare, som enligt Uppenbarelseboken är antikrist, syndens människa, icke är död, utan döljer sig i Asien, för att en gång återvända och på nytt varda herre öfver den romerska världen, och hon, likasom andre kristne, väntar därutinnan ett af de bebådade tecknen till de yttersta tidernas inträde. Hon förutsäger (v. 71), att »den flyktige modermördaren» skall återkomma, och låter (v. 89) bildligt förstå, att han skall komma öfver hafvet med en flotta till Italien, »som en eldbärande drake med fyld buk», hvilken skall tukta Roms barn. Därefter förutspår hon hungersnöd och inbördeskrig såsom tecken till världens förestående slut. Många händelser, förutsagda i värserna 92—168, skola dock dessemellan tilldraga sig. Det är således en tillsats af hr Bang själf, att draken skulle uppenbara sig först efter »Elementernes Oprör». Jordbäfningar omtalas visserligen såsom bebådande Neros återkomst; men om jordbäfningar äro liktydiga med »Elementernes Oprör», så är det ett »Oprör», som existerat under jordklotets hela tillvaro. Efter denna upplysning torde våra läsare finna likheten mellan Midgardsormen och den neroniske draken vara mer än långsökt.

Men hvar finns i sibyllinerna parallelen till glansstycket och hufvudstycket i Völuspa, den storartadt och oöfverträffadt skildrade sista striden mellan det godas och det ondas makter? Det är så långt ifrån att någon motsvarighet härtill är att uppspåra i Oracula Sibyllina, att man tvärt om icke utan förvåning måste iakttaga, att samtlige författarne till dessa böcker likasom uppsåtligt undvikit att begagna sig af de material, som nya testamentet värkligen erbjuder till skil-

Digitized by Google

dringen af en kristlig »Götterdämmerung»-strid. Här skulle naturligtvis den gamle ormen och draken i Uppenbarelseboken, djäfvulen och de onde änglarne innehaft hufvudrollen å det ondas sida. Men likasom efter en tyst öfverenskommelse låta sibyllinförfattarne, så väl de judiske som de kristne, så väl de egyptiske som de asiatiske, djäfvulen aldrig framträda öppet på scenen. Han hålles ständigt bakom kulisserna. Han nämnes aldrig vid namn. Endast adjektivet σαταναιος användes vid ett tillfälle (XI, 56) såsom epithet för hädiska människor. Orsaken till denna tystnad kan vara tväfaldig: dels den att sibyllisterna fruktat, att de genom djäfvulens framhållande kunde i hedningarnes ögon skada monotheismens sak och ställa kristendomen på samma linie med den dualistiska Zoroasterläran, som under mitraskultens former hade vunnit talrika anhängare äfven inom romarväldet; dels äfven den, att sibyllisternas demonlära, enligt hvilken de onde andarne icke äro fallne änglar, utan aflidna demoniserade människosjälar, ej godt läte förlika sig med den gängse föreställningen om djäfvulen. Huru än härmed må förhålla sig, så är det visst, att den, som i den nordiska mythologiens Loke vill se en efterbildning af satan, har att söka förebilden annanstädes än i Oracula Sibyllina, där han icke är att anträffa. Lika bestämdt hafva sibyllisterna försmått att begagna sig af Mikael och hans änglar som kämpar på det godas sida. Hvad Uppenbarelseboken berättar om en strid i himmelen mellan denne ärkeängel och hans skaror samt satan och hans legioner förtiges af sibyllinerna fullständigt. Om någon strid i himmelen mellan personliga makter, mellan uppbärarne af det godas sak å ena sidan och af det ondas å den andra, förekommer i Oracula Sibyllina icke ett ord.

Under sådana omständigheter har hr Bang fått åtnöja sig med en i slutet af V:te boken förekommande och mot sibyllinernas vanligen så nyktra och phantasitomma framställningssätt bjärt afstickande skildring, som förtäljer, att stjärnorna, innan de på yttersta dagen nedfalla och antända jorden, sammanstöta med hvarandra och kämpa. Hela den

Digitized by Google

barocka skildringen inskränker sig till tjugu rader. Gud, heter det, tillstädjer striden. Solen förvandlar sig i flammor, månens tväfaldiga horn förändrar utseende, morgonstjärnan strider stående på lejonets rygg, stenbocken stångar tjuren, kräftan flyr för Orion, skorpionen sårar lejonet, hunden gömmer sig för den flammande solen o. s. v. Författaren antyder icke med ett ord, att han med denna episod velat beteckna en strid mellan goda och onda makter. Man har misstänkt, att åtminstone någon astrologisk eller gnostisk föreställning om en strid mellan för människor gynnsamma och ogynnsamma stjärnor och stjärnbilder skulle dölja sig i detta fantastiska alster, men de noggrannaste undersökningar, som gjorts i detta afseende, hafva icke gifvit någon sannolikhet åt en sådan förmodan. Stjärnorna kämpa icke delade i tvänne läger, utan det är en allas förvirrade strid med alla. Grundtanken i skildringen synes endast vara den, att sedan den enande kraft, som är Guds vilja, upphört att sammanhålla världselementen, så råka dessa, under inflytelser af den själfviskhet och antipati, som innebo i dem, i en kamp, som måste ända med kaos, så vida icke Guds vilja åter ingriper och ordnar dem till en ny värld.

I Friedliebs tyska öfversättning återgifves ordet morgonstjärnan (φωσφορος) med det latinska lucifer. Häraf synes hr Bang hafva dragit den slutsats, att sibyllisten skulle med morgonstjärnan hafva menat djäfvulen. Jämför sid. 19: »det er Lucifer, som holder Slaget, i det han staar på Lövens Ryg», och från denne Lucifer är det, som Völuspaförfattaren skulle hämtat idéen till sin Loke. Det är sannt, att Origenes, Tertullianus och Gregorius den store uttydt den i Es. 10, 12 omnämda, från himmelen fallna morgonstjärnan som en allegorisk beteckning för den från himmelen störtade seraffursten. Men det är också sannt, att denna uttydning under många århundraden icke utöfvade någon rubbing i den alldeles motsatta betydelse, som orden *fosforos* och *lucifer* allt ifrån kyrkans första dagar hade vunnit bland de kristne. För de första århundradenas troende och långt in i medeltiden voro

Digitized by Google

φωσφορος och lucifer *heliga* ord. För dem var morgonstjärnan en symbol af Kristus och af hans heliga evangelium, ty de hade läst i nya testamentet denna apostelns maning: »Och vi hafva ett fastare ord: det profetiska ordet, och I gören väl, att I akten därpå, såsom på ett ljus, som synes i ett mörkt rum, till dess dag gryr *och morgonstjärnan* (φωσφορος) *uppgår i edra hjärtan*» (2 Petr. 1, 19). Västerlandets latinska öfversättning återgaf de sistnämda orden så: »usque quo dies elucescat, et *lucifer oriatur in cordibus vestris.*»

Länge nyttjades också *Lucifer* inom västerlandets kyrka såsom ett mansnamn, hvilket hade kyrklig klang och salvelse. Hr Bang behöfver väl icke påminnas om den i kyrkohistorien bekante, fanatiskt trinitariske biskop Lucifer i Cagliari, död år 371. Och länge ljöd i västerlandets tämpel den sköna hymn, hvars fjärde värs lyder:

Jam noctis umbra linquitur,
Polum caligo deserit,
Typusque Christi lucifer
Diem sopitum suscitans — —

När det af Gregorius genom hans sanktion af Tertullianus' tolkning förberedda omslaget i ordets betydelse inträdde och vardt allmänt, det öfverlämna vi åt philologerna att afgöra. Hit intills har man antagit, att det skedde först i den skolastiska perioden och förnämligast genom Petrus lombardens *Sententiæ.* Därmed må förhålla sig huru som hälst: visst är, att den ifrågavarande sibyllinens kristne läsare icke hade någon anledning att föreställa sig djäfvulen bakom skildringens φωσφορος, den vänliga och lyckobådande stjärnan, frälsarens och frälsningsordets symbol, samt att ej häller bokens författare därtill gifvit ringaste skäl.

Härmed afsluta vi granskningen af hr Bangs hypothes. Hon hvilar på förutsättningen, att Völuspaskalden varit kristen och studerat på grekiska eller iriska språket en kodex af

Digitized by Google

Oracula Sibyllina, funnen af honom på Irland. Sannolikhetsvärdet af denna förutsättning pröfvades i den förra afdelningen af denna uppsats. Den som vill anse en sådan gissning sannolik, han föredrager en tom förmodan framför frukten af mångåriga vidsträckta och grundliga studier i sibyllinkunskapens historia, framför de enhälliga vittnesbörden af patristikens och medeltidens litteraturer och framför det kyrkliga föreställningssättet under ett årtusen om de sibyllinska sångernas natur. I denna senare afdelning hafva vi undersökt halten af de likheter mellan sibyllinerna och Völuspa, på grund af hvilka hr Bang sände Völuspaskalden till Irland och lät honom finna sin kodex. Vi vilja icke formulera ett slutomdöme öfver det sätt, hvarpå hr Bang åvägabragt dessa likheter. Nog af: det hade varit bäst, om Völuspaskalden fått stanna hemma.

Med anledning af förestående afhandlings 1:sta afdelning, och innan han ännu läst den 2:dra, offentliggjorde professor Bugge följande uppsats, som här meddelas. Svaret på densamma följer i uppsatsen »Astrologien och Merlin» (om källorna till stjärneskildringen i Galfrids Historia regum Brittanniæ) »Nogle bemærkninger om *Sibyllinerne og Völuspá* af Sophus Bugge».

Dr Bang har i sin afhandling *Völuspaa og de Sibyllinske Orakler* (Christiania 1879) sögt at godtgjöre, at Völuspá har havt de gamle sibyllinske orakler til forbillede og for en del til kilde: i Irland har han sögt mellemledet mellem volvens og sibyllens spådomme. Imod ham er dr Rydberg optrådt i dette tidsskrift. I sin förste artikel, der er den eneste, jeg hidtil kjender, har han på grundlag af den franske Sibylline-gransker Alexandres lærde, skarpsindige og omhyggelige undersögelser udviklet, at en gisning, hvorefter de asiatisk-ægyptiske Oracula Sibyllina eller endog blot en eneste

Digitized by Google

af disse böger i niende århundrede skulde have været kjendt i det europæiske vestern, savner ethvert spor af sandsynlighed, ja strider mod samtlige foreliggende kjendsgjærninger. I en följende artikel lover dr Rydberg bevis for, at der ikke existerer sådanne ligheder mellem Oracula Sibyllina og Völuspá, som skulde kunne godtgöre eller endog i mindste måde gjöre det sandsynligt, at det nordiske digt har havt oraklerne til forbillede eller kilde.

Jeg skal her slet ikke udtale nogen mening om hovedspörgsmålet, om hvorvidt Völuspá er påvirket af de asiatisk-ægyptiske Oracula Sibyllina. Jeg önsker kun at gjöre et par korte bemærkninger om de af dr Rydberg i hans förste artikel behandlede forhold.

Det må indrömmes, at dr Bang har havt stor uret i slet ikke nærmere at begrunde den gisning, at oraklerne i 9:de århundrede skulde have været kjendte i Irland. Dr Rydberg fortjener vor tak, fordi han i sin effektfulde fremstilling med stor klarhed har belyst dette spörgsmål, og fordi han tydelig har vist, på hvor svag grund denne gisning hviler, og hvor mange de omstændigheder ere, som må gjöre os betænkelige ved at bygge på den. Dr Rydberg vil ikke benegte muligheden af, at oraklerne eller nogle af dem i 9:de århundrede skulde have været kjendte i Irland, men denne mulighed har efter hans ytring ligeså lidet værd for videnskaben som den mulighed, at et meieribolag på planeten Mars ifjor gav $17^1/_2$ procents uddeling. Denne ytring kan æsthetisk gjöre virkning, men den synes lidet at egne sig for en afhandling, i hvilken man med sindlighed og upartiskhed skal söge at opklare et historisk spörgsmål, der vedrörer et af middelalderens dunkleste tidsrum. Det er denne kraftytring, hvormed tonen i den hele artikel står i samklang, som må uppfordre dem, der har interesse for spörgsmålets alsidige belysning, til at tage dette frem pány.

Digitized by Google

Lad os da atter se på de af Alexandre samlede oplysninger!

De i græske hexametrer digtede sibyllinske orakler er forfattede af Jöder og kristne i Ægypten og Forasien. Det er i Africa eller Forasien, at de latinskrivende kirkefædre, som vise noget selvstændigt kjendskab til Sibyllinerne[1], har fået sin uddannelse eller har virket. Lactantius i 4de århundrede anförer over 200 vers af indledningsdigtet og 6 forskjellige böger og er overhoved stærkt påvirket af disse spådomme. Augustin i 5te århundrede, der af Sibyllinerne, foruden hvad han fandt hos Lactantius, kun ved at fremdrage et akrostichon på 34 verslinier, er den sidste latinskrivende kirkefader, som ikke blot udskriver tidligere forfatteres meddelelser om dem.

Men i mange århundreder efter Augustins tid kjendtes bevislig i de lande, hvis kultursprog var græsk, håndskrifter af Sibyllinerne, skjönt oraklernes anseelse som spådomme der hos de lærde blev mindre og mindre. I 6te århundrede e. Kr. fandtes der i östen endnu *en stor mængde* exemplarer. Der gives en prosaisk fortale til oraklerne af en anonym, som omtaler sibyllinerne med stor agtelse. Denne forfattere, der ligeledes har forenet de forskjellige böger i én samling, har efter Alexandre levet i det byzantinske rige i 6te århundrede[2]. Han siger, at han har fundet de sibyllinske orakler spredte og sammenblandede (σποράδην εὑρισκομένους καὶ συγκεχυμένους). »De Sibylliner, som findes hos os», bemærker han, »foragtes af dem, der er befængte med hedendom, fordi de er ganske almindelige (εὐπόριστα); thi kun det, som er sjældent, står i agt og ære.» Procop, der ligeledes skrev i 6te århundrede, forsikrer, at han har gjennemlæst

[1] Til disse bör måske regnes Julius Firmicus Maternus (se Alexandre II, 282), der sandsynlig var fra Sicilien.

[2] Den anonyme forfatter har levet en god stund efter Lactantius, hvem han udskriver, men han taler om hedningerne som dem, der endnu havde nogen indflydelse, hvilket ikke passer til en senere tid end Justinianus. Anonymen har skrevet för Photius, der levede i 9e århundrede, ja endog för en scholiast til Plato, som er bleven benyttet af Photius. Se Alexandre II, 421—433.

Digitized by Google

alle sibyllinske orakler; det er muligt, at han har havt for sig oraklerne forenede til én samling ligesom i de endnu bevarede håndskrifter. Disse vidnesbyrd godtgjöre altså, at de sibyllinske orakler ved midten af 6te århundrede var almindelig bekjendte og udbredte i mange afskrifter i den græske verden[1]. Vel hundrede år senere, på en tid, da der i östen bevislig endnu fandtes flere — ingen kan sige, hvor mange — håndskrifter af disse digte, levede i et kloster nær ved Neapel abbed Hadrian, Africaner af födsel, en mand der flittig havde studeret de hellige skrifter, og som var övet i klosterlige og kirkelige discipliner samt udmærket dygtig både i det græske og i det latinske sprog. Samtidig levede i Rom munken Theodor, födt år 602 i det berömte lærdomssæde Tarsus i Cilicia, en geistlig, der ligeledes var vel hjemme både i den hellige og i den profane litteratur, både i græsk og latin. Disse mænd var altså fra Africa og Lille-Asien, netop de egne, hvor de sibyllinske orakler var blevne til og hvor de havde været mest bekjendte. Der foreligger os intet vidnesbyrd om, at Hadrian og Theodor har kjendt noget til oraklerne. Men at så har været tilfældet, tör efter de foran sammenstillede oplysninger siges at være i höi grad sandsynligt. Henimod 670 sendtes Theodor og Hadrian af pave Vitalian til England, hvor den förstnævnte blev erkebiskop af Canterbury. Disse mænd oprettede i England skoler og samlede om sig mange disciple, hvem de underviste ikke alene i de hellige skrifter, men også i kirkelig metrik, astronomi og arithmetik. Fra deres skole udgik flere mænd, der efter Bedas påstand kjendte latin og græsk som sit modersmål. Også Irer vise sig i den följende tid påvirkede af den intresse for græsk, som Theodor og Hadrian vakte. På denne tid stod de geistlige på de

[1] At Sibyllinerne i de följende 4 århundreder ikke citeres, forklares tilstrækkelig derved, at de var lidet anseende. Man tör deraf ikke slutte, at de var ukjendte. Den i 6te årh. foranstaltede samling kan ikke have bidraget til, at oraklerne glemtes, men har sandsynlig tværtimod gjort dem mere bekjendte. En scholiast til Plato, som senest har levet i 9de årh., har kjendt den prosaiske fortale til orakelsamlingen; det er da höist usandsynligt, at han ikke skulde have seet noget af selve samlingen.

Digitized by Google

britiske öer overhoved i livlig forbindelse med syden, især med Rom; derfra förtes mange böger til England.

Er der under disse forhold kommet til Britannien — jeg siger ikke en fuldstændig eller næsten fuldstændig codex af de sibyllinske orakler, men — meddelelser eller optegnelser om og af disse digte, og har sådanne meddelelser der udbredt sig navnlig blandt de geistlige? Herom véd vi intet, men intet væsentligt taler, såvidt jeg ser, herimod. Den omstændighed, at de senere kirkelige skribenter i Britannien siges ikke at fremföre noget nyt om Sibyllinerne, kan ei omstyrte en sådan gisning, thi hvis meddelelser om Sibyllinerne er komne til England ved geistlige med græsk dannelse, så har disse vel betegnet de orakler, de kjendte, som lidet pålidelige og mærkelige. Vi stå altså her foran en blot og bar mulighed, på hvilken det er farligt at bygge. Men da denne mulighed intet usandsynligt medförer, kan en gisning, der på de britiske öer söger en forbindelse mellem Völuspá og Sibyllinerne, ikke hånlig afvises med den påstand, at en sådan forbindelse strider mod alt, hvad om Sibyllinernes historie er oplyst.

Således stiller sagen sig for mig, når jeg ikke går udenfor de forudsætninger, til hvilke dr Rydberg stötter sig. Men nu vover jeg at spörge: Er disse forudsætninger aldeles uomtvistelige? Er de af dr Rydberg fremförte oplysninger i et og alt fuldstændige? Herom tillader jeg mig at nære nogen tvivl, og denne tvivl skal jeg söge at begrunde.

Den sædvanlige, af dr Rydberg i skjærpet form gjengivne antagelse, at de ægyptisk-asiatiske Sibylliner ene og alene gjennem Lactantius og Augustin som mellemled har påvirket det europæiske vesten i middelalderen, er vistnok i sin almindelighed rigtig. I den vesterlandske middelalders spådomme tror jeg dog i enkelte tilfælde at spore inflydelse fra afsnit af de gamle sibyllinske orakler, som ikke var meddelte af hine to kirkefædre.

Först nævner jeg et exempel, som ikke nærmere vedkommer det i disse bemærkninger omhandlede spörgsmål.

Digitized by Google

I flere vesterlandske spådomme fra middelalderen, der tillægges en sibylle, finde vi den eiendommelighed, at de fyrster, hvis regering bebudes, betegnes ved det bogstav, der begynder deres navn. Således i en latinsk spådom, der er forfattet i Italien sandsynlig inden det gamle langobardiske riges grænser enten i slutningen af 11te århundrede under Henrik den 4de eller i begyndelsen af 12te århundrede under Henrik den 5te[1]. Denne spådom, der tillægges den cumæiske sibylle, begynder i det bevarede stykke således: *Tunc surget dux per V nomine;* kort efter heder det: *et in diebus illis procedet rex per O nomen,* og på samme måde fortsættes der. Denne eiendommelighed skyldes sikkerlig middelbar indflydelse fra Sibyllinerne. I disses femte bog betegnes de romerske keisere ved det bogstav, som begynder deres navn på græsk; ligeså i flere af de seneste böger. Det er sandsynlig byzantinske spådomme, som her har dannet mellemledet mellem den italienske sibylle og de gamle ægyptiske orakler. Dette støttes derved, at den italienske sibylle ellers viser sig påvirket af græske spådomme[2].

Et andet exempel ligger os her nærmere og er af större vægt.

Dr Rydberg har s. 18 meddelt en tabel, der skal opregne bl. a. alle skrifter, som uden ordret at gjengive noget sibyllinsk udsagn, dog med nogen sandsynlighed lade sig hänföre til et sådant som forbillede. I denne opregning savner jeg et latinsk skrift fra middelalderen, der efter mit skjön indeholder en (middelbar eller umiddelbar) efterligning af femte Sibylline-bogs slutning, som hverken Lactantius eller Augustin anförer.

Sibyllinernes femte bog begynder efter en kort indledning

[1] Udgiven af R. Usinger i *Forschungen zur deutschen Geschichte* X, 621 ff., jfr XI, 147 ff.

[2] En sætning mod slutningen er ordet gjentagelse af ord i de på latin fra græsk oversatte »åbenbaringer» af Pseudo-Methodius *(Bibliotheca Patrum maxima* III, 729). Se *Forschungen* XI, 150. Disse åbenbaringer synes ikke at være yngre end 10de århundrede, se *Archiv für slavische Philologie* III, 85.

Digitized by Google

med en spådom om de romerske keisere. Sandsigersken bebuder Romerrigets nære fald. Efter Antoninerne skal Antikristen plage verden. Derpå skal Messias komme og gjenoprette Jöderiget. Folkene skal omvendes til den sande tro, og i Ægypten reiser sig et tempel til den sande gud. Men det styrtes i grus, og da indtræder den nuværende verdensordens oplösning. Digteren synes at have været en kristnet Jöde der har boet i Alexandria, mulig under Antoninerne.

Jeg lader nu tanken fare vidt over tid og rum, fra oldtiden til langt ned i middelalderen, fra Ægypten til Britannien.

Omkring 1135 overraskedes de dannede i England af et værk, der lod dem se sit lands historie som i et tryllespeil, en Walisers hånd holdt for dem. Kong Artur med sine riddere, troldmanden Merlin, kong Lear og hans dötre, en hel fabelverden af Briter drog forbi deres undrende blik. Det var Galfrid af Monmouths *Historia regum Britanniæ*. Denne histories syvende bog er helt optagen af Merlins spådomme, som Galfrid efter sit eget sigende har oversat fra det britanniske sprog og som han, förend hans historie var afsluttet, havde udgivet som et eget skrift.

Merlin, hvis ord er inspirerede af Walisernes drömme og forhåbninger, forudsiger her kong Vortegirn Britanniens skjæbne og afslutter sin spådom med en forkyndelse om, at verden vil blive omstyrtet i sine grundvolde. Denne slutning synes mig umiskjendelig at måtte betegnes som en (middelbar eller umiddelbar) efterligning af Sibyllinernes femte bog fra v. 511 til slutningen.

Sibyllen forkynder, at jorden skal ödelægges på grund af Guds vrede over, at hans tempel er styrtet i grus. Der skal blive en kamp mellem himmellegemerne. Sol, måne og stjærner forandre sine vante stillinger og deltage alle i slaget. Merlins spådom, hvis sætninger er rythmisk ordnede i to og to indbyrdes parallele eller modstillede led, står i klar fremstilling langt tilbage for den gamle sibylles. Den britiske sandsiger bebuder ligeledes, at sol, måne og stjærner skal

Digitized by Google

forandre sine vante löb, stöde sammen og kjæmpe med hverandre. Denne forstyrrelse er efter begge spådomme fremkaldt ved menneskenes ugudelighed. Forstyrrelsen betegnes hos sibyllen mere eftertrykkelig som et slag; men denne forestilling kommer dog også hos Merlin tydelig frem, således i följende sætninger: jærnmanden Orion skal blotte sit sværd; krebsen skal stride *(litigabit)* med solen.

De to spådomme har framdeles det tilfælles, at der med synlig stræben efter at stille astronomisk lærdom prangende til skue opregnes foruden sol og måne navne på en hel mængde stjærner og himmeltegn. Og disse er for en stor del desamme i begge spådomme: Orion, pleiaderne, Venus (hos sibyllen φωσφόρος), og af dyrekredsens tegn: tvillingerne, vægten, væderen, skorpionen,, krebsen, jomfruen. Derhos nævner hver af de to spådomme flere stjærnebilleder, som den anden ikke förer frem.

Sibyllen ser solen true og månen vise heftig vrede; i Merlins bebudelse raser Mercur. Begge forkynde, at solen strider mod stjærnerne og lade det ene stjærnebillede skyde sig under det andet eller bevirke, at det andet forandrer sin stilling. Himmellegemerne optræde i begge spådomme som personer, dyr eller gjenstande, eftersom deres navne give anledning til den ene eller den anden af disse forestillinger. Hos sibyllen stanger stenbukken, hos Merlin blotter Orion sit sværd og væderen stikker sine horn frem under vægten. Begge prophetier lade vægten komme af lave. Merlin forudsiger, at tvillingerne skal skilles fra hinanden, og sibyllen vil vistnok forkynde dem den samme lod, når hun bebuder:

Παρθένος ἐν κριῷ διδύμων ἠλλάξατο μοῖραν.

Hos Merlin er det Ariadne som skjuler sig *(Ariadne delitebit)*, hos sibyllen siges det samme om pleiaden (Πλειὰς δ᾽ οὐκέτ᾽ ἔφαινε).

Ved et udtryk findes endog en ganske speciel overensstemmelse mellem de to spådomme. Hos sibyllen stiger Lucifer (morgenstjærnen) på lövens ryg:

Φωσφόρος ἔσχε μάχην ἐπιβὰς ἐς νῶτα λέοντος.

Digitized by Google

Hos Merlin stiger jomfruen på skyttens ryg: *Ascendet Virgo dorsum Sagittarii.*

Denne så eiendommelige forestilling, at det ene stjærnebillede stiger på det andets ryg, kan ikke findes i to digte, der ei stå i nogen historisk forbindelse med hinanden. Men den digter, der har lagt ordene på Merlins tunge, har villet hævde sin uafhængighed og har derfor nævnt andre stjærnebilleder end sibyllen, hvor han bruger det anförte udtryk. At det netop er jomfruen, der stiger på et andet stjærnebilledes ryg, kunde mulig også være en mindelse fra det sibyllinske orakel, thi i et tidligere sted af oraklernes femte bog, der ligeledes bebuder en forstyrrelse og strid i stjærneverdenen, heder det (v. 208), at jomfruen stiger op (Παρθένος ἐξαναβᾶσα).

Sibyllen afslutter sin spådom med, at stjærnerne falde ned og antænde hav og jord: himmelen bliver uden stjærner. Merlins slutningsord er dunkle, men hvis jeg ikke mistyder deres mening, lyde de så: havet reiser sig, medens stråler skyde sig ned. Alt bliver til Chaos igjen. Under vindenes brag forsvinde de strålende himmellegemer[1].

Beretningen om, at Merlin spår for Vortegirn, har Galfrid lånt fra et ældre fabelagtigt værk Nennius's *Historia Britonum,* men spådommens udförelse i det enkelte er hans egen. Vi har ingen efterretning om, hvilke forbilleder han derved har brugt. Den foran meddelte sammenstilling turde have påvist, at slutningen af Sibyllinernes femte bog er forbilledet for slutningen af Merlins spådom.

Af denne påvisning, der står i bestemt strid med dr Rydbergs resultater, tör sluttes, at der enten i det nordvestlige Frankrige, hvor Galfrid tidligere havde levet, eller i England, og da vel snarest i Wales, senest ved 1130 kjendtes

[1] *In ictu radii exsurgent æquora: et pulvis veterum renovabitur. Confligent venti diro sufflamine et sonitum inter sidera conficient.* Her er *ictus radii* sagt, ligesom man sagde *ictus fulminis; sonitum* synes styret af det efterfølgende *inter; sidera* (accus.)*conficient* som hos Plinius ofte *confectum sidus* om et stjærnebillede, som ikke længer lyser på himmelen.

Digitized by Google

en optegnelse eller en tradition, der middelbart eller umiddelbart havde femte bog af Sibyllinerne eller ialfald dennes slutning til kilde. Har det været en skriftlig optegnelse, tör vi forudsætte, at den har været affattet på latin.

Hermed vil jeg ikke have påstået, at denne optegnelse eller tradition havde holdt sig i England fra 7de århundrede af, da Theodor og Hadrian bragte nöiagtigere kunskab om græsk derhen. Dette finder jeg ikke engang sandsynligt; jeg henstiller det kun som et på undersögelsens nuværende standpunkt muligt alternativ.

Hellere turde man formode, at denne snarest middelbare indvirkning af Sibyllinernes femte bog på Merlins spådom er fremkommen ved senere forbindelser med Byzans. Til stötte herfor skal jeg anföre följende. De fyrster, hvis regering bebudes, er i Merlins spådom fremstillede under billedet af forskjellige dyr. Den samme eiendommelighed finde vi i en spådom af den erythræiske sibylle, hvilken siger sig at være oversat fra chaldæisk på græsk og derfra på latin og som bl. a. behandler Grækernes skjæbne under de byzantinske keisere, derpå hendelser, som tildrage sig, især på Sicilien, under Fredrik den 1ste og Henrik den 6te[1]. Denne overensstemmelse mellem Merlins propheti og en spådom, som åbenbart tildels er en efterligning af et byzantinsk arbeide, taler for den formodning, at det er byzantinske meddelelser, som forbinde femte bog af Sibyllinerne med slutningen af Merlins propheti. Dog er den eiendommelighed at fremstille de fyrster, som regerer, under billedet af forskjellige dyr heller ikke fremmed for de seneste sibyllinske orakler, skjönt den der ikke er gjennemfört.

Også andre kjendemærker antyde, at Merlins propheti gjennem byzantinske spådomme er påvirket af de seneste sibyllinske orakler. Den ligner således disse deri, at det religiöse element er underordnet, medens det historisk-politiske stærkt træder frem. Merlins udråb »Ve dig, Neustria!» har fuldstændige sidestykker i de seneste Sibylliner, dog også

[1] Se Alexandre II, 291 ff.

Digitized by Google

i femte bog, med hvilken de seneste böger i flere henseender er nærmest beslægtede.

Men hvis de sibyllinske orakler gjennem meddelelser fra Byzans har virket på det nordvestlige Europas spådomme i 11te århundrede eller omkring år 1100, så blifver det så meget mindre usandsynligt, at en lignende indflydelse östenfra har fundet sted i 7de århundrede, da oraklerne i de græske lande var mere udbredte og kjendte end i 11te.

Hele dette spörgsmål oplyses ikke ved den ubetydelige kundskab, jeg har om de celtiske folks övrige spådomslitteratur. Men også tanken på, hvor omfangsrig og hvor lidet kjendt denne er, bör advare mod på sagens nuværende standpunkt at fælde for afgjörende domme.

Som allerede bemærket, skal jeg her ikke gå ind på spörgsmålet om forholdet mellem Völuspá og de ægytisk-asiatiske Sibylliner. Jeg vil sandsynlig heller ikke i en nær fremtid kunne gjöre det, da dette spörgsmål kun danner et enkelt led af de undergörelser, med hvilke jeg for tiden er sysselsat, om forholdet mellem de nordiske mythiske sagn på den ene side og jödisk-kristelige samt græsk-romerske forestillinger på den anden. Jeg skal her kun fremhæve, hvad kjærnepunktet er i det spörgsmål, som dr Bang har sat under videnskabelig debat. Hovedspörgsmålet må stilles således: Er Völuspá, gjennem nordboernes forbindelse med vesten i vikingetiden, overhoved påvirket af de ægyptisk-asiatiske Sibylliner? Spörgsmålene: hvor? når? hvorledes? gjennem hvilke mellemled? i hvilket omfang? af hvilke eller hvor mange Sibylliner? er bispörgsmål. Dr Bangs meninger om alle disse bispörgsmål kan forkastes, uden at derfor hans opfatning af hovedspörgsmålet falder. Næsten ingen vil vel med dr Bang kalde Völuspá et »kristeligt» orakel. Få af dem, der har troet på en sammenhæng mellem Völuspá og Sibyllinerne, har derfor antaget, at det nordiske digt har havt samme

Digitized by Google

formål, samme tendens som de jödisk-kristelige orakler. Alle, som kjende Völuspá nöje, har vel vægret sig for at anerkjende mange af de enkelte forbindelsesled, hvorved dr Bang har sögt at knytte dette digt til oraklerne. Men hovedspörgsmålet er, jeg gjentager det: Er Völuspá overhoved påvirket af ægyptisk-asiatiske Sibylliner.

Dr Rydberg lover i sin anden artikel at bevise, at de påståede ligheder mellem de to digtninger overhoved ikke findes. Hvis dr Rydberg opfylder dette löfte, reiser sig et andet spörgsmål, som kræver besvarelse: Er Völuspá påvirket af nogen af de kristlige spådomme, som i middelalderen gik under navn af Sibyllas spådom? og er denne påvirkning allerede antydet ved navnene *völva* og *Völuspá?* Til en formodning om, at så er tilfældet, var jeg nået, inden dr Bang optrådte, og til belysning af dette spörgsmål håber jeg i fremtiden at skulle kunde yde bidrag.

I ethvert fald vover jeg at tro, at fremtiden vil betragte sammenstillingen af Völuspá med kristelige Sibylle-spådomme, der har optaget både jödiske og græske elementer, som et väsentligt fremskridt i erkjendelsen af det nordiske digts historiske forudsætninger, og dette fremskridt vil — trods alle misvisninger — væsentlig skyldes dr *Bang*.

Digitized by Google

ASTROLOGIEN OCH MERLIN.

(OM KÄLLORNA TILL STJÄRNESKILDRINGEN I GALFRIDS HISTORIA REGUM BRITANNIÆ.)

Svar på prof. Bugges ofvanstående uppsats.

De romerske skalderna och stjärnehimmelen.

I alla tider hafva skalderna gärna blickat mot himmelen och älskat att smycka sina värser med glansen af sol, måne och stjärnor. Redan fader Homerus gjorde det, Israels siare likaledes, och lusten därtill skall icke upphöra, så länge det gifves mänsklig syn och mänsklig sång. Mellan de olika historiska skedena finner man dock en skilnad i sättet, hvarpå poesien betraktar de himmelska ljusen, och särdeles i ögonen fallande är denna skilnad, om man jämför den romerska kejsartidens dikter med nyare. De förra gifva oss mer af föremålen och deras enskildheter; de senare mer af deras intryck i allmänhet. Ser den romerske skalden fästet hvälfva sig stjärngnistrande öfver hafvet, låter han oss gärna veta, hvilken ljusgrupp det är, som går upp öfver synranden, och hvilken det är, som å motsatta sidan dyker ned i djupet; han utpekar gärna björnvaktaren, som rör sig trögt på sin dagsled kring världsaxeln, och iakttager, om hyaderna spå rägn. Den moderne skalden låter hällre bilderna af onämda stjärnor gunga mellan dalgångarne i vågsvallet. Måhända gör han det oftast med rätta; men man märker, att han är barn af en tid, till hvars religiösa sägner stjärnhimmeln upphört att vara bildbladet, att det gått till ända med tron på konstellationerna som väsen, begåfvade med sina särskilda lynnen och inflytelser, med tron på djurkretsens gördel som det magiska bälte, hvari de rörliga ädelstenarnes olika ställning förebådar häfdernas gång och människornas öden. Härtill må vi lyckönska oss, äfven då misstanken ligger nära, att den bleka

Digitized by Google

allmänlighet och obestämdhet, hvarmed de nutida dikterna vanligen måla himlens företeelser, bero därpå, att deras upphofsmän tillbragt mer af sin ungdom under skolans tak än under det stjärnströdda, utan att fördenskull stifta närmare bekantskap med skolans himmelsglob.

Man kan fråga sig, om icke de romerske skalderna, med all sin glädje af jordelifvet och all sin lust att skildra människor och mänsklig värksamhet, dock funno rymderna ofvan oss nästan lika rika på sångvärda syner och händelser som land och vatten äro det. När hälst ett tillfälle erbjöd sig, togo de åhöraren med sig på pegasen upp i etern och visade honom med sakkännedom undren i höjden. Ville man samla allt hvad de sagt oss om stjärnbildernas utseende och inbördes förhållanden, skulle man ensamt ur denna källa kunna återställa den antika tidens himmelsglob-figurationer och ådagalägga, att dessa äro till största delen äfven i enskildheterna desamma, som möta oss å vårt eget århundrades figurerade stjärnkartor.

Genom en öfversättning, af hvilken Cicero meddelar utdrag i sitt verk *Om gudarnes natur*, lärde romarne känna greken Aratus' dikt *Himmelens företeelser*, som bland annat beskrifver zodiaken, tecken efter tecken, från väduren till fiskarne. Att dikten slog an synes bevisas däraf, att nya öfversättningar efter hand utkommo och fingo afsättning på bokmarknaden. Den andra i ordningen af dessa skall enligt uppgifter, som dock blifvit bestridda, hafva varit gjord af den folkkäre och segerkrönte Cæsar Germanicus. Kanske var det under ett fälttåg i Tysklands urskogar, medan Fröjasländans stjärnbild svängde öfver de åldriga ekarna och de romerska utposterna späjade i mörkret efter spjutbärande Wodandyrkare, som Germanicus vid tältlampan hopfogade sina vackra hexametrar och nedskref de ord af Aratus, hvilka millioner, som aldrig hört den poetens namn, lärt känna, emedan de återupprepats på Areopagen från aposteln Paulus' läppar; »*Ty vi människor äro äfven Guds slägte*».

I sin dikt *Georgicon* undervisar Virgilius landtmännen

Digitized by Google

om de stjärnbilder, under hvilka deras sysslor lämpligast låta förrätta sig. Lika väl som någon nutida skald förstår Mantuas berömde son att träffa den stämning natthimlens prakt och månens tysta vandring bland skyarne väcker, samt att åstadkomma ljusvärkningar, som en god landskapsmålare kunde afundas honom. Men detta hindrar icke, att han, när ämnet inbjuder därtill, inlåter sig på stjärnkartans enskildheter, såsom då han påpekar det rum Augustus' stjärnbild borde få mellan jungfruns å ena sidan och vågens å andra. Hvad han då sjunger, kunde tjäna som inledningsord till en afhandling om djurkretstecknens historia hos egypterna och grekerna.

Ovidius har skrifvit ett slags kalenderepos, som ledsagar solens gång genom zodiaken med en framställning af himlahvalfvets mythiska sagocykel, och i sitt stora diktvärk *Förvandlingarna* skildrar han med glänsande phantasi solsonen Faetons öfvermodiga färd med faderns spann genom stjärnerymderna. Det är som om han med himmelsgloben framför sig diktat denna ståtliga sång. Gagnlöst varnar Solen sin älskling för vägens många försåt och faror. Zodiakens djur äro grymma vidunder. Oxens horn, skyttens båge, lejonets gap, kräftans och skorpionens klor skola hota färdemannen. Körbanan är brant och snedskuren (mot dagjämningslinien). Kosan måste tagas så, att tre zoner (de mellan vändkretsarne) icke öfverskridas. Och här gäller icke endast att, som på vanliga vägar, akta på ett höger och ett vänster, utan ock på ett ofvan och ett nedan. Styr du för högt, tänder du himmelens tinnar i lågor; för lågt och du förbränner jorden, för mycket till höger, och du råkar ut för den ringlande ormen; för mycket till vänster, och hjulet stöter mot altaret. *Medio tutissimus ibis.*

Gossen börjar färden och röner snart, att han ej mäktar tygla det eldiga spannet. Det störtar hän från den gilla stråten och stormar genom ängder, där solens ljus- och värmeutströmmande char aldrig förut varit. Först i rasande fart åt norr mot de båda trionerna (stora och lilla björnen), som,

Digitized by Google

öfverraskade af en allt odrägligare hetta, rädda sig med att dyka ned i hafvet. Ovidius påpekar, att hafvet annars är dem förbjudet, att de med andra ord höra till de stjärngrupper, som icke nedgå under Italiens synrand. Nordpolsormen, som ligger styfnad af köld och ofarlig, värmes upp och råkar i vrede. Bootes flyr, »så trög han än är» — hans grannskap till polen gör cirkeln för hans dagliga omlopp obetydlig till omfånget, och han vandrar således långsammare än alla sydligare stjärnor. — Faeton hissnar för djupen under sig och bäfvar för vilddjursskepnaderna, som öfverallt omgifva honom. »Det finns ett ställe, där skorpionen med klorna böjda i tväfaldig båge sträcker sina lemmar genom två tecken» — sitt eget tecken och vågens, som romarne ofta, efter grekernas föredöme, kallade skorpionklorna. — När vidundret, drypande af giftig svett, riktar gadden mot gossen, släpper han tyglarne och stupar sanslös ur vagnen, som kommer jorden allt närmare. Luna häpnar, när hon ser sin broders hästar skena genom rymder, som ligga djupare än hennes egen bana. Bärgen antändas, skogarne brinna, floderna uttorka, Nilen flyr och döljer sitt hufvud under årtusen i Afrikas inre — tills det ändtligen återupptäckes af Grant och Speke.

Lika begifven på astronomiska utflykter som Ovidius är Lucanus, kejsar Neros vän och offer, författaren till Pharsalia, den romerska frihetskänslans svanesång. Och här möter oss ett märkligt och framtidsdigert tecken: Lucanus' skildringar af himmelens företeelser bära en öfvervägande *astrologisk* färgton, som ännu Ovidius saknar på sin palett, ehuru han någon gång gör en antydan på astrologiska läror[1]. Också kommer Lucanus att varda af betydelse för den undersökning, som snart skall föreläggas läsaren.

Emellertid hade Hyginus, käjsar Augustus' bibliotekarie, skrifvit sitt astronomisk-mythologiska verk och astrologien genom Manilius, en samtida till Augustus och Tiberius, gjort sitt inträde i Roms poetiska litteratur, dock ännu endast på

[1] Så i *Fasti* III, 160.

Digitized by Google

undervisningsdiktens område. Manilius' värk *Astronomicon* i fem böcker har, ehuru något stympadt, bevarat sig genom århundradena. Ämnet, som han förelade sig till behandling — hans dikt vill vara en lärobok i astrologi — är väl ett af de motsträfvigaste mot poetisk framställning, som man gärna kan föreställa sig. Han erkänner det själf och prisar de skalder lycklige, som kunnat välja så lockande och fogliga ämnen som striderna kring Ilion och Thebe. Det låter icke neka sig, att han åstadkommit hvad som ligger inom mänsklig förmåga för att göra ett sådant poem njutbart. Med fyndighet och åskådlighet framställer han äfven de torraste och mest invecklade lärosatser, hans hexametrar äro ofta välljudande, och när han misstänker, att läsarne börja tröttna, förfriskar han dem med anslående tänkespråk, religionsfilososka funderingar och små mythisk-poetiska ströftåg. Han behöfde ej häller klaga öfver brist på läsare, ty astrologien började nu från de östra landen, där hon af ålder varit hemma, ett värkligt segertåg genom Italien, och Manilius' Astronomicon bars med i triumfen. Det enda, som kan läggas hans dikt till last, var, att hon icke fullständigt uttömmer sitt ämne. Hon sysselsätter sig nästan uteslutande med djurkretstecknens egenskaper och försummar planeternas. Försummelsen godtgjordes i kejsar Konstantius' tid genom Julius Firmicus Maternus, som skänkte romarne en utförlig lärobok i planetastrologien, hvari hvarenda möjlig aspekt är på det noggrannaste undersökt till sina värkningar. Mer kunde ju icke begäras. Den mystiska stjärnvetenskapens framtid var tryggad i det latinska Europa, och med Manilius' Astronomicon i ena handen och Firmicus' Mathesis i den andra kunde han vandra öfver den antika världens spillror in i medeltidens århundraden, hvilkas magiska luft var som skapad för hans lungor. Lät man ändtligen dessa böcker falla i glömska, så var det därför, att araberna, när deras tid var inne, kommo med än mer uppenbarelserika skrifter i ämnet.

Som prof på Manilius' sätt att skildra må meddelas de värser, hvari han redogör för ordningen mellan tecknen i djur-

Digitized by Google

kretsen, eftersom vi ändå i denna afhandling få mycket att med dem beställa.

Främst och i glans af gyllene ull ser vädurn med undran,
Riktande blicken bakom sig, hur oxen stiger i rymden,
Bakvänd, sänkande pannan med hot mot tvillingförbundet.
Kräftan smyger i gossarnes spår, och lejonet träder
Stigen, som kräftan gick, och följes i spåren af jungfrun.
Vågen sig höjer därnäst, som jämnande dagen med natten
Ger skorpionen, den ljungande, rum för hans flammande stjärna.
Skytten, centaur, med bågen spänd af den senige armen,
Tager hans gadd till mål för pilar, som jagas af pilar.
Frusen kommer alpernas gems med skockade stjärnor,
Kommer en yngling, gjutande ned ur hällande urna
Böljor, där fiskarne tumla med lust och dyka med ifver.

Mer ordknapp än Manilius är den gamle svenske poet, som uppräknar djurkretsens tecken i följande högtidligt, men icke i silkesstrumpor vandrande alexandriner:

Väduren, Oxen och de Tvillingar, en Krabba
Och Lejon ha med sig, samt äfven Jungfrun snabba,
Sen Vågen, Skorpion, dem följer Skytten åt
Med Stenbock, Vattuman och Fiskar på en stråt[1].

Det intryck stjärnehimmeln gör på nutidens människor är särdeles i ett afseende olikt det, som åsynen af honom utöfvade på medeltidens och äfven den senare antika tidens, såvidt som de låtit indraga sig inom astrologiens trollkrets. Om någonting i världen ingifver oss känslan af orubblig frid och harmoni, så är det väl stjärnornas i fastställda banor tyst och endrägtigt skridande skaror. Det kan därför synas endast

[1] Fri öfversättning af minnesvärserna
Sunt aries, taurus, gemini, cancer, leo, virgo
Libraque, scorpius, arcitenens, caper, amphora, pisces.

Digitized by Google

som ett lyckligt infall och ett estetiskt grepp af Ovidius, när han skildrar Faetons färd som vådlig ej blott på grund af hans ovana att sköta solspannets tyglar och hans obekantskap med vägen, utan också därför, att zodiakens djur, som lägra utefter den, hafva ett hätskt och fiendtligt sinnelag. Men så ypperligt en sådan föreställning kom Ovidius' skildring till pass, så är hon dock icke ett påfund af honom. För de i astrologien fångna tidehvarfven var himmelens frid ett gäckande sken, hvarunder dolde sig ständiga, genom utstrålningar i vissa olycksamma vinklar förda fäjder mellan djurkretstecken och planeter, fäjder, som hade sina följder och spegelbilder i tvädräkten och krigen på jorden, liksom å andra sidan människornas ondska och synder kunde uppröra stjärnevärlden och föranleda hotande järtecken inom henne. Därför går också i Lucanus' Pharsalia laglösheten på jorden hand i hand med laglösa uppträden i himmelen, krigen på jorden sida vid sida med tvädräkt mellan de himmelska ljusen, och till hiskliga järtecken här nere svara rysvärda järtecken där uppe. Det var icke Lucanus' ofta bestridda, men rättvist försvarade skaldeegenskaper, än mindre hans hänförelse för politisk frihet, utan diktens astrologiska färgläggning och rikedom på »mirakler», som räddade hans Pharsalia in i medeltidens boksamlingar och gjorde henne till en läst och äfven kommenterad bok.

Vemodigt sjunger också Manilius om den orättfärdighet, den falskhet och det hat, som råda människor emellan, om de laster och brott, under hvilkas oursäktliga börda vårt släkte dignar, om de krig, som kullstörta städer, grusa tempel och skölja jorden med blod. Men, spörjer han, hvad kan man vänta annat, då samma fiendskap, som söndrar människorna, splittrar stjärnorna i olika läger? Han redogör för deras förbund och deras stridigheter, och vi skola längre ned göra detsamma.

Dessförinnan hafva vi att höra vittnen, och bland dem Lucanus, i en sak, hvilken i lifstiden låg utanför hans aningsförmågas gränser, men hvari han efter sin död varder genom

Digitized by Google

sin Pharsalia inblandad. En underlig slump har fogat det så, att hans vittnesmål får betydelse för den i Nordisk tidskrift nyligen afhandlade frågan om Völuspas förhållande till sibyllinerna.

Tidskriftens läsare veta, huru den frågan för ögonblicket står. Professor Bugge har ridderligt gifvit mig en tacksägelse, för att jag spridt nödig belysning öfver Doktor Bangs gissning, att de asiatisk-egyptiska sibyllinerna skulle varit tillgängliga och studerade i Irland under det nionde århundradet, samt för att jag »visat på huru svag grund denna gissning hvilar, och huru många de omständigheter äro, som må ingifva oss betänkligheter mot att bygga på henne». För egen del har prof. Bugge frånsagt sig all förbindelse med d:r Bangs mening, att Völuspa är ett »kristligt» orakel, som skulle haft lika uppgift och syfte med sibyllinerna. Allt hvad jag med mina föregående afhandlingar i Nordisk tidskrift åsyftat är därmed vunnet, ty de enda spörsmål de gjort till sitt ämne att besvara voro: har Völuspaförfattaren läst de asiatisk-egyptiska sibyllinerna och nyttjat dem som källor och förebilder? Är d:r Bangs karakteristik af sibyllinerna tillförlitlig? Är Völuspa ett »nordiskt-kristligt» orakel?

En helt annan fråga, som prof. Bugge anser hafva större vigt för *sina* undersökningar, men som jag hit intills icke vidrört, är den, som han nu senast framstält: *har Völuspa rönt inflytande af någon bland de kristna spådomar, som i medeltiden diktades och spredos under sibyllans eller andra namn?* I enstaka fall anser sig nämligen prof. Bugge hafva spårat, att en, om också blott medelbar, inverkan från de asiatisk-egyptiska sibyllinerna egt rum på dessa senare spådomar, hvilka i sin ordning kunna hafva öfverflyttat något af det rönta inflytandet på Völuspa.

Prof. Bugge förmodar, att en sådan öfverflyttning egt rum och anför till stöd för sin gissning följande:

Omkring år 1135 utgaf en walesisk klerk, Galfrid af Monmouth, en fabulös bok, *Britanniens konungars historia*, som väckte stort uppseende. Bland figurerna han framdrog

Digitized by Google

som värkliga personligheter förekommer den i sagor och romaner fräjdade siaren och trollkarlen Merlin, som Galfrid låter träda inför konung Vortegirn och förutsäga Britanniens öden. Hela sjunde boken af historien är upptagen af dessa förutsägelser. Det anmärkningsvärda för vårt ämne är nu det, att man i denna Merlinprofetias sista afdelning, som skildrar tecken och under i himmelen och på jorden, påträffar åtskilliga likheter med den skildring af stjärnornas inbördes krig, hvarmed femte boken i de asiatisk-egyptiska sibyllinerna afslutas. Och särskildt *en* af dessa likheter är sådan, att prof. Bugge anser sig med trygghet kunna draga den slutsats, att Galfrid på något sätt, hvilket det nu må vara, stiftat bekantskap med innehållet af denna sibyllin åtminstone i enskilda punkter.

Villigt erkänner härvid den aktade vetenskapsmannen riktigheten i allmänhet af det utslag, hvartill sibyllinkunskapens historia kommit, att nämligen den europeiska västern under medeltiden icke kände mer af sibyllinerna än hvad Lactantius och Augustinus meddelat. Men enär ingendera af dessa kyrkofäder lämnat det ringaste utdrag eller yttrat ett ett enda ord om stjärnestriden i femte sibyllinen, och då likväl Galfrids Merlinprofetia företer en sådan likhetspunkt med denna; så måste Galfrid enligt prof. Bugges mening räknas till de undantag han vill göra från den af sibyllinforskningen fastställda regeln, och han förmodar, att den kännedom, vår walesare röjer om det grekisk-egyptiska värket, beror på förbindelse med Byzans under en jämförelsevis sen tid.

Den ifrågavarande likhetspunkten, som prof. Bugge förklarar vara afgörande för frågan, och som i hvarje fall varit den bestämmande för hans öfvertygelse, är denna: sibyllisten låter morgonstjärnan stiga på lejonets rygg; Galfrid låter jungfrun stiga på skyttens. »*Denna så egendomliga föreställning*», anmärker prof. Bugge, »*att den ena stjärnbilden stiger på den andras rygg, kan icke finnas i två dikter, som ej stå i någon historisk förbindelse med hvarandra*».

Digitized by Google

Vi skola nedanför ådagalägga, att den föreställning prof. Bugge anser vara så egendomlig, att hon måste vara hämtad från Byzans och från den obskure sibyllisten, är tvärt om vanlig i sen-antikens och medeltidens västerländska föreställningskretsar, och vi skola då äfven pröfva andra förmenta paralleler mellan sibyllisten och Galfrid. Först vilja vi dock framlägga själfva dokumenten i saken och förhöra Lucanus, hvilken såsom äldre än sibyllisten och såsom tillhörande den latinska, af Galfrids samtid och omgifning kända litteraturen må få vittna först.

Sibyllinens stjärneskildring.

Solen den strålandes hot jag såg i himmelens stjärnor,
Månens rysliga harm jag såg i den ljungande blixten.
Stjärnorna började krig, och Gud beviljade fäjden.
Ty emot solen tände sig långa flammor i uppror,
Och på lejonets rygg stred stående morgonens stjärna.
Paret af månens horn hade ändrat sin rundade skepnad,
Tjuren den unge vardt stött af gemshornbärarn i nacken,
Och han själf sin hemfärdsdag af tjuren beröfvad.
Bort af Orion vågen röddes och dröjde ej mera,
Tvillingbrödernas lott förändrats af jungfrun i vädurn,
Släckt var plejadernas sken, och sin zon hade draken förnekat,
Fiskarne dykande trängde sig in till lejonets gördel,
Kräftan ej härdade ut: hon var gripen af skräck för Orion.
I det förfärliga lejonets svans sin gadd skorpionen
Stack, och hunden gömde sig skygg för den flammande solen,
Vattumannen tände den starke lysarens vrede.
Himmelen själf i skakande fart sig satte, tills alla
Kämparne hufvudstupa han vräkt i vrede till jorden.
I oceanens bad de störtade hastigt och tände
Hela jorden i brand, och utan stjärnor var etern.

Digitized by Google

Stjärneskildringen i Galfrids Merlinprofetia.

[1] *Af framsatt vin skola de dödlige berusa sig och från tillbakasatt himmel fästa blickarne på jorden. Från dem skola stjärnorna vända sina anleten och förblanda sitt vanliga lopp. Under deras harm förtorka skördarne och förvägras himmelens väta. Rötter och grenar skifta sätt, och sakens nyhet varder till ett under. Solens glans skall förtyna till Mercurius' bernstenssken och varda åskådarne en fasa. Sköld skall Arcadiens Stilbon ombyta: till Venus skall Mars' hjälm ropa. Mars' hjälm skall förorsaka skugga, och Mercurius' vrede öfverstiga sina gränser. Den järnskimrande Orion skall blotta sitt svärd. Hafvets Febus skall skaka molnen. Jupiter skall öfverskrida sina tillåtna stigar, och Venus skall öfvergifva sina fastställda linier. Saturnus' stjärnas blekhet skall utgjuta sig i störträgn, och med krökt skära skall han förgöra de dödlige. Två gånger säx till talet skola stjärnornas hus begråta, att deras gäster genomlöpa dem på sådant sätt. Tvillingarne skola underlåta sina sedvanliga famntag och ropa urnan till källorna. Vågens skålar skola hänga snedt, tilldess väduren under honom sätter sina krökta horn. Skorpionens svans skall fram-*

[1] Imposito vino inebriabuntur mortales: et postposito cælo interram respicient. Ab eis vultus avertent sidera, et solitum cursum confundent. Arebunt segetes his indignantibus, et humor convexi negabitur. Radices et rami vices mutabunt: novitasque rei erit in miraculum. Splendor Solis electro Mercurii languebit, et erit horror inspicientibus. Mutabit clypeum Stilbon Arcadiæ: vocabit Venerem galea Martis. Galea Martis umbram conficiet: et transibit terminos furor Mercurii. Nudabit ensem Orion ferreus. Vexabit nubes Phœbus æquoreus. Exibit Jupiter licitas semitas: et Venus deseret statutas lineas. Saturni sideris livor pluendo corruet, et falce recurva mortales perimet. Bis senus numerus domorum siderum deflebit hospes ita transcurrere. Omittent Gemini complexus solitos, et urnam in fontes provocabunt. Pensæ Libræ oblique pendebunt, donec Aries recurva sua cornua supponat. Cauda Scorpionis procreabit fulgura, et Cancer cum Sole litigabit. Ascendet Virgo dorsum Sagittarii, et flores virgineos offuscabit. Currus Lunæ turbabit Zodiacum, et in fletum prorumpent Pleiades. Officio iam nulla redibunt; sed clausa janua in crepidinibus Ariadne delitebit. In ictu radii exsurgent æquora: et pulvis veterum renovabitur. Confligent venti diro sufflamine et sonitum inter sidera conficient.

Digitized by Google

bringa ljungeldar, och kräftan tvista med solen. Jungfrun skall bestiga skyttens rygg och förmörka jungfrublomstren. Månens vagn skall förvirra djurkretsen, och plejaderna brista i gråt. Så snart skall ingen af stjärnorna återvända till sitt kall; men Ariadne bakom stängd dörr gömma sig i djupen. I en glimt (i ett strålkast) *skola böljorna häfva sig, och fäders stoft få nytt lif. Vindarne skola sammandrabba i ryslig vredesstorm och förorsaka dån bland stjärnorna.*

Lucanus' vittnesmål.

Lucanus var under medeltiden en af de mäst kände och läste romerske författarne. Man afskref och kommenterade honom, förfalskade honom också någon gång. Åtminstone misstänkes, att en viss prelat har haft sitt finger med i Pharsalia I, 438 f. Boktryckerikonsten var icke många år gammal, då (år 1469) en upplaga af hans dikt lämnade prässen.

Man kunde således anse ganska sannolikt, att Galfrid känt Lucanus, medan prof. Bugge själf medgifver det betänkliga i antagandet, att han känt sibyllisten. Men här är mer än sannolikhet; här är visshet. Lucanus sjöng vid ett tillfälle (Phars. II, 572) om Cæsar:

Territa quæsitis ostendit terga Britannis.

Högligen uppbyggd af detta romerska intyg om att den segerrike Cæsar och hans veteraner förfärade vändt britannerna ryggen, har den britiske Galfrid till sina fäders ära intagit denna värs i sin historia (IV, 9). Han gör det icke utan att anföra källan. Han säger: *hinc ad illorum* (Britannorum) *laudem cecinit Lucanus.*

Det är således icke en gissning, att Galfrid känt vår romerske skald, utan det är fullkomligt säkert — och därtill säkert, att han under författandet af sin historia haft honom godt i minne.

Sedan detta är afgjordt, kommer nästa fråga: har vår abbot haft den järteckenrike Lucanus godt i minne äfven i

Digitized by Google

det speciela fallet, då han nedskref sin järteckenrika Merlin-profetia?

Pharsalia är, som nämdt, uppfyld af förebud och under. Rysliga syner förskräcka Rom och dess omnäjd, då Cæsar går öfver Rubicon. Hemska varsel bebåda och inleda slaget vid Pharsalus. I Rom bölja bäfvande människomassor kring Figulus, nypytagoreen och stjärnetydaren, och anropa honom att tolka de hotfulla tecknen. På euganeiska bärgen står en augur och åser himmelens företeelser med skräck.

De älfva hundra år, som skilja Lucanus från Galfrid, bilda en klyfta, å hvilkens ena sida står den togaklädde stoikern med Figulus i pytagoreens mantel och krans, å andra sidan den i abbotdräkten klädde Galfrid med sin underligt utstyrde trollkarl Ambrosius Merlin. Lucanus och hans Figulus tala i hexametrar hän öfver klyftan; Galfrid och hans Ambrosius Merlin svara på en af antika studier uppsnyggad munklatin.

Figulus, »hvars värf är att forska i gudarnes och himmelens mysterier», och hvars vetande om stjärnornas rörelser och egenskaper »öfvergår de stjärnkunniges i det egyptiska Memphis» — Figulus står häpen inför de företeelser, som tima, och han utbrister: »antingen har en lagbunden världsordning aldrig förefunnits, och löpa stjärnorna städse på ovisst utstakade banor, eller ock förestå fasansfulla hemsökelser Rom och människosläktet». Hvarför tima dessa ödesdigra under? *Hvarför?* upprepar han i sina frågor till himmelen.

Merlin svarar: människorna vända sin håg från himmelen till jorden. Därför vända stjärnorna sina anleten från dem och förblanda sitt vanliga lopp.

Figulus frågar: skall Sarturnus' kalla skadliga stjärna från höjden tända svarta eldar?[1] (med andra ord: skall hon förorsaka farsoter och päst?)

Merlin svarar: den likbleke Saturnus skall med sin skära

[1] Luc. I, 651 f. Summo si frigida cælo stella nocens nigros Saturni accenderet ignes.

Digitized by Google

föröda de dödlige. (Han skall således förorsaka farsoter och päst.)

Figulus frågar: skola stjärnorna förorsaka öfversvämningar?[1].

Merlin svarar, att Saturnus' likblekhet skall utgjuta sig i störträgn.

Figulus frågar: skall den brännheta luften upphäfva naturens rätta mått, samt jorden otrogen vägra sina skördar?[2]

Merlin svarar: medan stjärnorna harmas, skola skördarne förtorka och himmelen vägra sin väta.

Figulus frågar: skall vattumannen utgjuta deucaleonska floder?[3].

Merlin svarar: tvillingarne skola ropa vattumannen att ösa med sin urna ur källorna (himmelens källor).

Figulus utropar: tänd af Mars, hotar Skorpionen med flammande svans![4].

Merlin instämmer: Skorpionens svans frambringar ljungeldar.

Figulus frågar: skall hela jorden sjunka i det öfversvallande hafvet?[5].

Merlin svarar: i en glimt skola hafvets böljor häfva sig.

Figulus frågar: hvarför glänser den svärdbärande Orions sida allt för mycket?[6].

Merlin svarar: emedan den järnskimrande Orion blottar sitt svärd.

Figulus frågar: Mars, hvilka förskräckliga händelser förbereder du? — Och han ser den grymme planeten våldsamt invärka på planeterna Jupiter, Venus och Mercurius.[7]

[1] Luc. I, 654.

[2] Luc. I, 647 ff. An tollet fervidus aër temperiem? et segetem tellus infida negabit?

[3] Luc. I, 654. Deucaleoneos fudisset aquarius imbres.

[4] Luc. I, 657 f. Tu (Mars), qui flagranti minacem Scorpion incendis cauda.

[5] Luc. I, 655. Totaque diffuso latuisset in æquore tellus.

[6] Ensiferi nimium fulget latus Orionis?

[7] Luc. I, 661 ff. Quid tantum, Gradive paras? Nam mitis in alto Jupiter occasu premitur, Venerisque salubre sidus hebet, motuque celer Cyllenius hæret et cælum Mars solus habet.

Digitized by Google

Merlin låter Mars hafva påtagit en mörkerutbredande hjälm, ur hvilken han hotfullt ropar till Venus. Och han ser i samma planeter, Jupiter, Venus och Mercurius, liknande tecken.

Figulus säger, att den milde Jupiter betränges i sin nedgående bana.[1] Merlin säger att han öfvergifver sina medgifna stigar.

Figulus säger, att Venus' hälsosamma stjärna afmattas[1] *(hebet)* — ett uttryck, som i astrologien betyder icke endast stjärneljusets bleknande, utan oftare, att planetens rörelsekraft minskas, att han vandrar långsammare sin bana. Merlin säger, att Venus öfvergifver sina fastställda linier.

Figulus säger, att Mercurius, annars så snabb i sin rörelse, står som häftad fast.[1] Merlin upplyser om orsaken hvarför. Han håller på att byta om sköld. Figulus kallar honom här, efter hans födelseort i Arcadien, cylleniern. Merlin kallar honom Arcadiens Stilbon.

Figulus frågar, hvarför djurkretsens tecken kringdrifva förmörkade i rymden.[2] Merlin svarar, att de tolf djurkretstecknen med plejaderna gråta, hvilket måste minska deras klarhet; han låter jungfruns tecken med sina stjärneblommor förmörkade försvinna i rymden tillika med skytten, och han låter Ariadne bakom stängd dörr gömma sitt sken.

Lucanus talar om en förmörkelse i solen, hvilkens sken är sorgset och förorsakar åskådaren förfärans blekhet.[3] Hos Galfrid blir solens sken bernstenslikt och ingifver åskådarne rysning.

Lucanus förtäljer, att månen, harmsen mot sin broder solen, drifver sin vagn genom zodiaken, och att tvädräkten mellan dem skall förvirra världsförbunden[4] — det vill säga

[1] Luc. I, 661 ff. Quid tantum, Gradive, paras? Nam mitis in alto Jupiter occasu premitur, Venerisque salubre sidus hebet, motuque celer Cyllenius hæret et cælum Mars solus habet.

[2] Luc. I, 655. Cur signa meatus deseruere suos mundoque obscura feruntur.

[3] Luc. VII, 200. Lumen in æthere mœstum solis pallore notavit. Jämf. Luc. I, 539 ff.

[4] Luc. I, 77 ff. Fratri contraria Phœbe ibit et, obliquam bigas agitare per orbem indignata, poscet diem sibi &c.

Digitized by Google

världsförbunden i djurkretsen *(foedera mundi in astris)*. Galfrid säger, att månens vagn skall förvirra djurkretsen.

Lucanus låter månen tvista med solen och fordra dagen som sin egen arfvedel.[1] Galfrid låter månens hus, kräftan, tvista med solen.

Lucanus låter Febus, stående i hafsbrynet, förströ i flockar de täta molnen.[2] Galfrid låter Febus, likaledes från hafvet, skaka molnen.

Lucanus låter stormen komma äfven de högst vid polen fästa stjärnorna att skälfva; den öfverste himmelen, den olympiske bäfvar, likasom de lägre, och världsaxeln knakar under vindarnes raseri.[3] Galfrid låter vindarne sammandrabba i rasande fäjd och åstadkomma dån bland stjärnorna.

Lucanus förtäljer[4], att stjärnbilden väduren är densamme som en gång bar den olyckliga jungfrun Helle. Galfrid låter skyttens stjärnbild bära jungfruns. Hvarför han valt skyttens stjärnbild härtill, skall nedanför meddelas.

Astronomerna delade djurkretsens tecken i två klasser: de rätt uppstigandes *(recte ascendentes)* och de snedt uppstigandes *(tortuose ascendentes)*. De förra kräfva mer och de senare mindre än två timmar för att uppgå fullständigt. Till de förra hör vågen, höstdagjämningens tecken; till de senare väduren, vårdagjämningens. De senare liksom skänka åt de andra något af de två timmar, som i medeltal tillkomma hvarje tecken för dess uppstigning, och särskildt anmärker Lucanus[4], att det är de midt emot hvarandra stående tecknen, såsom vågen och väduren, mellan hvilka en sådan gåfva kan gifvas och mottagas. — För att väduren skall kunna gifva något af sin tid åt vågen, måste han inskränka sig själf, och han gör det, i det han håller sitt hufvud vridet *(tortuose)* öfver ryggen, så att de grader, som det annars skulle upptaga främst i hans tecken, besparas. Han skänker

[1] Luc. I, 77 ff. Fratri contraria Phœbe ibit et, obliquam bigas agitare per orbem indignata, poscet diem sibi &c.
[2] Luc. IV, 124.
[3] Luc. V, 560 ff.; V, 632 f.
[4] Luc. IV, 57.

Digitized by Google

således åt vågen i figurlig mening sitt hornkrönta hufvud. På den astrologiska tabell, som åtföljer vår afhandling,[1] och till hvilken vi ofta skola återkomma, ser läsaren också väduren tecknad efter ett medeltidsmönster med tillbakavridet hufvud; på alla riktigt figurerade stjärnkartor intager han samma ställning, och att denna är af antikt ursprung bevisa flere ställen hos forntidens författare. Lucanus kallar honom *den tillbakaskådande (respiciens)*[2], och vi hafva redan hört Manilius sjunga om väduren, som ser,

riktande blicken bakom sig, hur oxen stiger i höjden.

Men, anmärker Lucanus, det finns en trakt af jorden, den afrikanska öknen, där ingen sådan gåfva äger rum: *där uppgår intet tecken snedt, och där skänker väduren icke sina tinningar åt vågen (non donat Aries sua tempora Libræ).* Uttrycket innebär en ordlek, ty det latinska ord, som betyder tinningar, betyder äfven tider, och den tväfaldiga tolkningen ger just den fullständiga meningen.

En liknande tanke återfinnes hos Galfrid, som, för att den rubbade tidsordningen må återställas, låter väduren med sina krökta horn bringa vågens snedt hängande skålar till rätta. Äfven här ställer således väduren sina tinningar till vågens tjänst.

Från järtecknen på himmelen må vi nu vända oss till dem på jorden.

Lucanus ser före slaget vid Pharsalus bärgshöjder på Hæmus sjunka och förvandlas till dalar.[3] Galfrid förtäljer i en föregående del af Merlinprofetian, att bärgen skola jämnas till dalar *(montes ut valles æquabuntur).*

Lucanus ser i Ossas dal blodströmmar flyta genom sjön Boebeis.[4] Galfrid ser dalarnes floder strömma af blod *(flumina vallium sanguine manabunt).*

Lucanus ser i den brådsnabbt öfver härarne fallande natten skepnader af hädangångne fäder *(defunctos patres)* sväfva

[1] Se Nordisk Tidskrift.
[2] Luc. IX, 533 ff.
[3] Luc. VII, 174.
[4] Luc. VII, 176.

Digitized by Google

förbi sin syn;[1] i Rom och dess omnäjd suckar det i grafurnorna, röster och vapenrassel förnimmas i luften, vålnader kringsväfva och sjunga olycksbådande orakel, Marius' graf remnar, och ur sin hvilostad vid Anios böljor reser inbördeskrigens väldige kämpe sitt hufvud, hvars åsyn ingifver de flyende landtmännen förfäran.[2] — Galfrid förtäljer, att, medan himmelen hotar med förskräckliga järtecken och hafvets böljor resa sig, skall stoftet af hädangångne fäder *(pulvis veterum)* få nytt lif.

Lucanus i sin ryktbara skildring af druidskogen sjunger, att man där kan få se idegranarne *kullstupande återtaga en upprät ställning (procumbentes iterum consurgere taxos).* Har han menat, att träden i sin nya ställning skjuta grenarne ned i jorden och lyfta rotkronan i höjden? I hvarje fall kan Galfrid här hafva fått uppslaget till det järtecknet, att rötter och grenar skola skifta sätt med hvarandra.

Äfven i fraser och ordaval röjer sig Galfrids beroende af sin förebild. I stället för det vanliga *aquarius* nyttjar Lucanus ordet *urna* för vattumannens tecken, när metern inbjuder därtill. Oberoende af metriska fordringar återfinnes samma bruk hos Galfrid. Lucanus talar om skorpionens *flagrans cauda;* Galfrid säger, att hans *cauda* kastar *fulgura.* Lucanus talar om *humor ab astris;* Galfrid om *humor convexi.* Lucanus säger: *aruerat Tellus, negabit segetem;* Galfrid: *arebunt segetes, humor negabitur.* Lucanus sjunger om *ensifer Orion;* Galfrid säger: *nudabit ensem Orion.* Lucanus nyttjar ordet *deserere* om stjärnorna, som öfvergifva sina banor; Galfrid samma ord om Venus, när hon öfvergifver sin. Lucanus nyttjar ordet *turbabit* om månens vagn, när han förvirrar djurkretsen; Galfrid samma *turbabit* om månens vagn vid samma tillfälle. Lucanus kallar dånet bland stjärnorna *ætheris sonitus;* Galfrid *sonitus inter sidera.* Till och med det särdeles egendomliga uttrycket *in ictu radii* synes hafva fått sin ingifvelse från ett intryck af Lucanus'

[1] Luc. VII, 179 f.
[2] Luc. I, 568 ff.

Digitized by Google

radiatus ab ictu. Lucanus talar om solen som *languens;* Galfrid säger om solen *languebit.*

Om Lucanus icke framställer flere anspråk på Galfrids stjärneskildring än de här uppräknade, och de torde vara många nog, så är det därför att denna stjärneskildring knappt har en tanke eller föreställning mer att bjuda på. Villigt medgifver han åt Galfrid den originalitet, som kan ligga i varierandet af de tankar denne lånat från honom, i ombytet och tillägget af enskildheter, samt i kompositionen som en helhet, och han vill för ingen del hafva något att skaffa med medeltidstonen och munklatinet i abbotens profetia.

Föga smickrad af äran att hafva varit järteckensamlare åt den britiske krönikediktaren, må nu Lucanus efter aflagdt vittnesmål återvända till de elyseiska fälten. Åtskilligt af hvad han velat medgifva som originelt hos Galfrid, skall, utan att detta omdöme fördenskull behöfver jäfvas, visa sig vara föranledt från ett annat håll, som legat Galfrid nära. Innan vi påpeka detta, må vi fästa uppmärksamheten på tankegången i hans stjärneskildring och jämföra denna med sibyllistens.

Människorna, låter Galfrid Merlin förkunna, förfalla i njutningslystnad och glömma himmelen för jorden. Deras ögon vända sig icke mer till det, som ofvan är. Gud — så hade redan Ovidius sjungit — skapade människan att bära sitt änne högt; han bjöd henne att skåda himmelen och rikta blicken mot stjärnorna *(ad sidera tollere vultus).* Men försjunkande i det jordiska förgäter hon detta, och såsom hon vänder sitt anlete från dem, vända stjärnorna sina anleten från henne.

Årstidernas gång, växtlighetens skiften, all jordisk ordning är beroende af det lagbundna i himlakropparnes rörelser. Af harm öfver släktets synder afvika stjärnorna från sina utstakade vägar, och deras banor förvirras.

Den första värkan häraf är en svår missväxt. Himmelens rägn vägras jorden, och skördarne förtorka. Ett häpnadsvärdt tecken visar sig i växternas rike: rötterna varda som grenar, grenarne som rötter.

Digitized by Google

På himlahvalfvet börja järtecknen med en förändring i solens utseende. Dagens stjärnas strålande glans tynar till ett gulblekt sken, som ingifver människorna förfäran. De af medeltiden kända fäm planeterna omtalas därefter i samma ordning, som deras banor intaga i världsrymden: först Mercurius, som ansågs kretsa närmast den i alltets medelpunkt stälda jorden, därefter Venus, Mars, Jupiter och Saturnus.

Mercurius, »Arkadiens Stilbon», byter om sköld.[1] Sköldförändringen tyder på en skiftning i planetens färg och sinnesförfattning. I aspekt till de välgörande planeterna är Mercurius mild och god. Beherrskad af Mars, förvandlas hans natur: han vredgas och rasar. Hos Galfrid, som hos Lucanus, är det i främsta rummet Mars och jämte honom den andra olycksstjärnan, Saturnus, som nu beherrska himmelen.

Mars är iklädd icke den strålande hjälmen, *cassis* (Ov. *Fasti* III, 2), utan den mörka och mörkerutbredande, *galea*. Den förskräcklige hjälmbäraren ropar till Venus. Huru hans stämma ljuder kan anas, då man vet, att »under Mars lyda de råa, skarpa, hotande, hastiga och vreda rösterna» *(Occult. Phil.* II, 26). Och hvad hans uppsåt är, kan icke missförstås, när man känner, att då han innehar en öfvermäktig ställning på himmelen, då »tyder det på orättrådighet, skändlighet, mord och fördärf» (en arabisk *Codex Parisiensis* från 10:de århundradet).

Det finns bland fixstjärnbilderna särskildt en, hvilken enligt astrologien har samma skaplynne som planeten Mars och uppträder som hans bundsförvandt. Vi nutidsmänniskor hafva, när vi se Orions herrliga stjärnbild, svårt att fatta, att det kan vara han. Likväl är det så. Människorna, som lefde under de astrologiska århundradenas välde, sågo honom med

[1] Bilden om skölden återfinnes hos Ovidius och Marcianus Capella, hvilka tala om solen som sköldbärare.

Mercurius' binamn Stilbon är ett grekiskt ord och betyder *gnistraren*. Men från grekiska källor har Galfrid visserligen icke hemtat namnet. Cicero införde det i den latinska litteraturen, där man återfinner det hos Hyginus, Firmicus Maternns, Ausonius, den i klosterskolorna läste Marcianus Capella, samt hos medeltida författare, äldre och yngre än Galfrid.

Digitized by Google

andra ögon än vi. Isidorus *(De rerum nat. 26)* säger, att hans ljus är fasansfullt för jordens folk att skåda. Själfva den ställning den väpnade giganten intager bland himmelsglobens skepnader har något phantasislående och hotfullt.

Nära de glänsande gossarnes par du skådar Orion
Famna en väldig vidd af himlen med kraftiga armar,
Upp med ett långsträckt steg mot högre rymder han syftar,
Prydda med hvar sin stjärna du ser hans lysande skuldror,
Medan hans svärd genom andra tre snedt sänker sin klinga.
(Manil. I, 394 ff.)

I förmörkelsen, som börjat med solljusets aftynande och sprider sig till natthimmelns stjärnor, blottar nu, till människornas skräck, den järnskimrande Orion sitt svärd. Jupiter och Venus, som annars afvärja eller minska de faror, hvarmed Mars, Saturnus och Orion pläga hota jordens bebyggare, öfvergifva sina fastställda banor och visa därmed, äfven de, sin harm öfver mänsklighetens synder. De lämna å sido det kall, som annars är deras, att värna och hjälpa de dödlige.

Saturnus skiner med vredeblek, blylik färg på fästet. När han som nu intager en farlig ställning på himmelen, då tyder det på elände, ofruktbarhet, farsoter.[1] Det tyder äfven på öfversvämningar, ty Saturnus är en vattnig stjärna[2], och såsom elden är det martiska elementet, så är vattnet det saturniska.[3]

Skola dessa hotelser gå i fullbordan? Galfrid för oss nu tillbaka till jorden. På torkan, som länge härjat, följa störträgn. Det är Saturnus' blekhet, som nedgjuter sig i dessa skurar. Och bland folken utbreder sig en förödande päst. Med krökt skära mejar Saturnus människoängderna.

Man kan häraf draga den slutsats, att Saturnus befinner sig i tillbakaskridande rörelse. Ty likasom Mars är han fördärfligast i sitt retrograda lopp. Skäran, som han bär i

[1] Arabisk *Codex Paris.*, öfversatt af Dieterici. Macrobius I, 19.
[2] *Occulta Philosophia* I, 8.
[3] Macrobius I, 11.

Digitized by Google

handen, har, sade därför medeltidens astrologer, eggen alltid bakåtvänd.[1]

Förmörkelsen och förvirringen, som hit intills ägde rum bland vandringsstjärnorna, utbreda sig nu äfven genom det bälte af fixstjärnetecken, som djurkretsen, uppbäraren af himmelens fasta ordning, spänner kring fästet. Det är i djurkretsen solen, månen och planeterna hafva sina banor. Hvart och ett af de tolf tecknen är ett *hus* för någon af dem.[2] Hvarje vandringsstjärna kallas *husherre* i det tecken, där hon är som hemma, och *gäst* i de tecken, där ej hon själf är husherre. Regelbundet pläga gästerna komma och gå. Men så icke nu, och »*två gånger säx till talet begråta stjärnbildhusen, att deras gäster på sådant sätt genomlöpa dem*». Hos ett af tecknen, kräftan, paras sorgen med harm och tårarne med grällystnad. Hon öppnar en tvist med solen. Vi skola sedermera se[3], att det är på astrologiska grunder Galfrid tillskrifver särskildt kräftan detta mindre älskvärda beteende mot dagens stjärna. Ett annat af tecknen, skorpionen, visar på grund af sitt lynne och sin förbindelse med Mars, hvars hus han är, mer af raseri än af sorg. Han utslungar blixtar i det tilltagande mörkret.

De störträgn Saturnus omedelbart själf kan förorsaka äro honom icke nog. Vår redogörelse för astrologiens läror kommer att visa[3], att Saturnus är förste förbundsherren öfver det tremaktförbund i djurkretsen, som har tvillingarnes tecken till ledare och i öfrigt utgöres af vattumannen och vågen.[4] Det torde då vara på hans tillskyndelse, som tvillingarne »*lämna sina sedvanda famntag och ropa vattumannen till källorna*» — himmelens outtömliga källor, i hvilka han nu sänker sin urna, för att ösa deucaleonska strömmar öfver jorden. Med dessa strömmar förena sig plejadernas tårar.

[1] Jämför kommentar till Virgilius' *Georg.* I, 336.
[2] Denna lära är i Nord. Tidskr. utförligt afhandlad.
[3] I fortsättningen af denna uppsats i Nordisk Tidskrift.
[4] Se äfven den i Nord. Tidskr. medföljande tabellen, där förbundsherrarnes namn äro inskrifna i hvarje tecken, och de olika djurkretsförbunden utmärkta med olika färger.

Digitized by Google

Vågen, det ena af dagjämningstecknen, intager en sned ställning. Det rätta förhållandet mellan dag och natt är upphäfdt. Månens vagn stormar med rasande fart igenom djurkretsen. Jungfrun, sommarens sista tecken, bestiger ryggen af skytten, som är höstens sista, och »*jungfrublomstren*», som hon bär i handen, bland dem den sköna stjärneblomman Spica, försvinner med henne i nattens dunkel.

Hafvet, uppsväldt af störtfloderna, häfver plötsligt sina vågor. Och det märkligaste af alla järtecken skall nu visa sig. Ur grafvarne skall stoftet af bortgångna släkten utgå med förnyadt lif, och detta under stormar så våldsamma, att de åstadkomma dån bland stjärnorna.

Medan sibyllisten skildrar en kortvarig och vildsint fäjd mellan stjärnorna, hvilken ändar med att de nedfalla och antända jorden, målar oss Galfrid således ett längre tidsskede af järtecken och olyckor; först en tid af torka, som fördärfvar skördarne och åstadkommer förvånande företeelser inom växtvärlden; därefter störträgn, päst, öfversvämningar och orkaner. Om stjärnornas nedfallande och en därpå följande världsbrand förmäler han icke ett ord. Genom hela Merlinprofetian, som i allegorier förutsäger Britanniens öden under flera århundraden, drager sig en rad af järtecken, delvis så vidunderliga, att när man kommer till profetians afslutning, den här afhandlade stjärneskildringen, man känner sig föga böjd att förvånas öfver de händelser som där meddelas, eller att tro dem innebära världens ändalykt. Därtill kommer, att Galfrid själf synes antyda motsatsen. »Så snart skola stjärnorna icke återvända till sina kall»; men kanske skola de efter en längre tid göra det. Vågens, höstdagjämningstecknets, sneda ställning skall genom väduren, vårdagjämningens, bringas till rätta igen.

Hvad Galfrid än i detta afseende menat, är skäligen likgiltigt för vårt ämne. Hans skildring och sibyllistens äro dock i alla väsentliga drag så olika som tvänne episoder, behandlande oordningar på himlahvalfven, kunna vara. I sibyllistens värser är det icke möjligt att upptäcka ett spår

Digitized by Google

af astrologisk kunskap, medan däremot Merlinprofetian visar förtrolig bekantskap med astrologiens läror och var särdeles egnad att ingifva den aktning för trollkarlen Merlins stjärnevisdom, af hvilken han under de följande århundradena kom allt rikligare i åtnjutande. Sibyllistens astronomiska vetande torde icke hafva sträckt sig långt utöfver kännedomen om de namn han använder. Bland hans kämpande stjärnbilder är man ur stånd att urskilja de läger, i hvilka astrologien delar dem. Än är det sins emellan vänliga och samma förbund tillhöriga tecken, som sammandrabba i tväkamp, än är det andra. Planeterna, som hos Galfrid och Lucanus intaga det framstående rum, hvilket astrologien tillerkänner dem och deras aspekter, äro af sibyllisten nästan alldeles eller kanske helt och hållet förgätna. Ty ganska ovisst är, om han med morgonstjärnan, som han omtalar, menat planeten Venus, eller om han icke med många af sin samtid, hvilka stodo på samma låga bildningsgrad som han själf, var okunnig om dessa stjärnors identitet. Den roll han tilldelat sin morgonstjärna, där hon strider stående på läjonets rygg, är i hvarje fall icke den roll, som astrologien skulle tilldelat Venus. Snarare kunde man tro, att han afsett Saturnus med ordet *lysaren* (faeinos), ty detta var hos grekerna ett binamn till denne planet. Ett uttryck, sådant som sibyllistens

Tvillingbrödernas lott förändrats af jungfrun i vädurn

är i astrologiskt afseende rent nonsens. Ett uttryck sådant som Merlins: »*tvillingarne skola lämna sina sedvanda famntag och ropa urnan till källorna*» kunde däremot göras till utgångspunkt för en afhandling i astrologi.

Såsom vår astrologiska tabell[1] visar, höra tvillingarne till de så kallade gemensamma tecknen[2] *(signa communia)*, hvilka bära detta namn, emedan de förmedla öfvergången från den ena årstiden till den andra. Tvillingarne ombesörja vårens förbindelse med sommaren. De figurerade stjärnkartorna och vår tabell framställa dem med armarne slagna om

[1] I Nordisk Tidskrift.
[2] De tecken, som på tabellen stå i den fjärde lodräta raden.

Digitized by Google

hvarandra, men skådande åt olika håll, och astrologerna sade, att den ene blickar på den försvinnande våren, medan den andre ser den kommande sommaren till mötes. Redan Manilius sjöng härom (II, 163 f., 182 ff.):

Skåda de unge brödernas par med blottade lemmar,
Famnande ömsesidigt hvarann, där de vandra sin bana,
Riktande blickarne dock åt motsatt löpande vägar!
En af de två har sin fröjd af vårens blomstrande tider,
Medan den andre manar den törstande sommarn att komma —
Båda nakne likväl, ty båda förnimma de värmen,
Denne från åldrande vår, och den andre från kommande sommar.

Galfrids ord om tvillingarnes *sedvanda famntag (complexus solitos)* bevisar, att, när han nedskref dem, han hade stjärnkartan eller den astrologiska tabellen i minnet. Ingenting torde väl då ligga närmare till hands, om man vill inlåta sig på en tolkning af hans allegoriska framställning, än att han med upplösningen af deras famntag menar, att deras förmedlande värksamhet mellan den bortgående våren och den annalkande sommaren blifvit inställd; att med andra ord förhållandet mellan dessa årstider råkar i samma oordning, som sedermera förhållandet mellan sommar och höst, då jungfrun, medlarinnan mellan dessa årstider, försvinner på ryggen af skytten, medlaren mellan höst och vinter. Hvarför det är tvillingarne, som ropa vattumannen till att ösa ur himmelens källor, och hvarför vattumannen lyder dem, har redan ofvanför påpekats och skall längre ned[1] ytterligare förklaras, då astrologiens besynnerliga lära om syn- och hörselförbindelser mellan de olika djurkretstecknen framställes. Här må endast tilläggas, att enligt denna lära är tvillingarnes tecken det enda, som *kan* ropa till vattumannen, och vattumannen den ende, som *kan* höra tvillingarne, hvarför också

[1] Se Nordisk Tidskrift.

Digitized by Google

Manilius (II, 511) sjunger, att »*den nakne vattumannen riktar sitt öra åt tvillingarne*»:

At nudus geminis intendit aquarius aurem,

likasom tvillingarne å sin sida hafva öra endast för »ynglingen, som ur sin urna gjuter eviga böljor åt fiskarne» (Man. II, 491 f.).

Vill man nödvändigt söka källor och paralleler till Galfrids ifrågavarande ord, har man således sådana af påtaglig och slående beskaffenhet i den astrologiska litteratur, som var gängse i västerlandet, stod på dess klosterbokhyllor och af Galfrids samtid med ifver studerades.

Medan sibyllistens stjärneskildring kan kännetecknas som ett enda fortgående ilsket slagsmål och mördande mellan stjärnebilderna, yttrar Galfrid icke ett enda ord om något handgänge emellan dem. Då han låter deras banor förvirras, huru nära låg icke då den föreställning, att de under sitt oordnade kringlöpande hade sammanstött och råkat i öppen strid, hälst när man betänker, att det mellan planeterna och tecknen råder, allt ifrån tidernas morgon, ej endast vänskap utan äfven fiendskap och stämplingar? Icke förty har han ej begagnat sig af denna föreställning, för att däraf skapa ett inbördeskrig på himmelen. Den karakter, hvarmed stjärnorna uppträda i Merlinprofetian, är den af sorg, smärta, harm och vrede öfver människornas synder. För dessa synders skull, men ej för att sins emellan slåss, förvirra de sina banor. För deras skull gråta, förmörkas och försvinna de människovänligt sinnade bland himmelens ljus; för deras skull framträda de skadliga stjärnorna hotfullt och förskräckande. Hos Galfrid som hos Lucanus utslungar skorpionen flammor, blottar Orion svärdet, ej för att sticka eller hugga bland stjärnorna — därom förmäler ingendera af författarne något — utan för att skrämma det brottsliga släktet med ödesdigra förebud. De af Galfrid omtalade vredesutbrotten återfinnas alla hos Lucanus, som icke afsett att med dem skildra vare sig ett mördande bland stjärnorna eller världstillintetgörelsen. Hos båda hotar Mars, byter Mercurius om hållning, bådar

Digitized by Google

Saturnus stormrägn och päst, flammar skorpionens svans och skiner Orion med ökad glans, Hos Lucanus är det månen, hos Galfrid månens hus, som tvistar med solen.

Stjärneridten.

Det påpekades ofvanför, att likheten, som professor Bugge förklarat vara afgörande för sin åsikt, att Galfrid känt sibyllisten, är denna: sibyllisten låter morgonstjärnan stiga på läjonets rygg; Galfrid låter jungfrun stiga på skyttens. Och han anmärkte, såsom redan är nämdt: »denna så egendomliga föreställning, att den ena stjärnbilden stiger på den andras rygg, kan icke finnas i två dikter, som ej stå i någon historisk förbindelse med hvarandra.» Den historiska förbindetse han här påyrkar är, att Galfrid genom byzantinsk mellanhand lärt känna denna enskildhet hos sibyllisten och härmat henne.

Sannolikt hafva alla våra läsare mer än en gång betraktat en figurerad stjärnkarta eller himmelsglob. Människo- och djurskepnader te sig där i mycket olika ställningar, och icke sällan så, att den ena stjärnbilden står öfver den andras rygg. Är betraktaren aldrig så litet hemma i den grekisk-romerska mythologien, plägar väl åsynen af de brokiga skepnaderna frammana minnen af mången ridfärd, besjungen af skalderna. Den första bilden i djurkretsen, väduren med den gyllne ullen, är ju densamme, från hvars rygg Helle föll i hafvet. Den andra figuren, oxen, påminner också om en ridfärd, firad i äldre och nyare tider af sången och pänseln. Det är ju samme oxe, som lånade Jupiter sin skepnad och bar prinsessan Europa öfver vågorna. Manilius (II, 489 ff.) förtäljer oss, att oxen ännu har detta äfventyr i kärt minne och sedan dess fått för det täcka könet ett visst tycke, som yppar sig i hans böjelse för stjärnbilden jungfrun, den enda dam, på hvilken zodiakens sällskapskrets har att bjuda. Gå vi till det sista tecknet i djurkretsen, fiskarne, så hafva de en gång burit Venus-Dione och Cupido så varligt genom

Digitized by Google

hafvet, att Ovidius ansett dem för deras möda värda en af hans vackra sånger *(Fasti* II, 459 ff.). Föreställningen om en kvinna, stående på ryggen af en stjärnbild, erbjuder sig ju här af sig själf. Gå vi till konstellationerna utanför zodiaken, finna vi bland andra den välbekante mångbesjungne vingade hästen, och huru är det möjligt att se honom, utan att tänka på den mängd af lycklige och olycklige skalder, som i helig yra bestigit hans rygg, några för att göra färder af berusande sällhet genom phantasiens eter, andra för att hufvudstupa afkastas? På Pegasus red Bellerofon, när han dödade Chimera, enligt hvad Horatius meddelat oss, och Manilius låter oss ana den öfverjordiska fröjd ryttaren kände, medan »han flög genom stjärnbilderna, tumlande sin häst genom himmelens ängder, där springarens hofvar icke efterlämnade ett spår». Äfven Perseus har ridit Pegasus. Manilius har vidlyftigt skildrat, huru han kom och befriade Andromeda. Såväl ryttaren och hästen som den befriade skönheten glänsa som stjärnbilder på fästet.

Dock tilldrogo sig alla dessa ridfärder, Helles på väduren, Europas på oxen, Venus och Cupidos på fiskarne, Bellerofons och Perseus' på Pegasus, innan vederbörande ännu fått utmärkelsen att skina på fästet. Men skalderna skildra äfven stjärneridter och stjärnbildbestigningar, som inträffat efteråt och städse äga rum. Ovidius *(Fasti* II) låter den stjärnströdde delfinen ännu och ständigt bära på sin rygg lyrans stjärnbild tillika med hennes lesbiske herre, den senare i osynlig måtto, lyran själf i synlig. Öfversättarne af Aratus' ofvan omtalade dikt låta sina romerske läsare veta, att lejonet, som skakar dallrande lågor ur sin man, fasthålles under store björnens fötter, samt att ormkarlen »sätter sina fotsulor tungt på skorpionen och med fötterna trycker på hans ögon och bröst». Manilius förtäljer, att stjärnbilden kusken sätter sina fötter på den knäböjde oxen.

Föreställningen, att en stjärnbild stiger på en annan eller rider på en annan, är således långt ifrån att vara någonting för sibyllinen V så egendomligt och för den till medeltiden

Digitized by Google

komna latinska litteraturen så främmande, att man, för att förklara den föreställningens uppdykande hos Galfrid, måste tillgripa den betänkliga utvägen att särskildt för ändamålet införskrifva henne från Byzans till Britannien. Det är i själfva värket att gå öfver ån att hemta vatten. Det är att onödigtvis jäfva sibyllinforskningens grundligt öfvervägda och varsamt fälda dom. Antagligen var den föreställningen under medeltiden mer gångbar i västerlandet än i den grekiske östern; ja, västerns astrologer och idkare af magiska konster utvecklade henne vidare och, så att säga, ekonomiskt-systematiskt därhän, att fixstjärnbilderna ålades att förse vandringsstjärnorna med både springare och dragare.

En af de magiska bilder, som man gjorde af månen, föreställde henne[1], i Dianas skepnad, med en pil i ena handen och bågen eller en spegel i den andra, rida på oxen eller kräftan. Orsaken, hvarför man valde dessa djurkretstecken att bära henne, var den, att oxens tecken är månens *upphöjelse (exaltatio)* och kräftans tecken är hennes *hus (domus)* — uttryck, som nedanför skola få sin tillräckliga förklaring. När man för omväxlings skull och efter antika förebilder lät månen åka, pryddes af samma orsak hjulen på hennes char med samma stjärnbilder.

Planeten Mars afbildades, med svärd i hand, ridande på läjonet. Lät man honom åka, smyckades hjulen å hans vagn med bilderna af väduren och skorpionen, som äro hans båda hus i djurkretsen.

Planeten Jupiter föreställdes rida på endera af konstellationerna örnen och draken. Lät man honom åka, spändes örnen för hans vagn, och hjulen å denne sirades med bilderna af skytten och fiskarne, som äro Jupiters hus.

Innan vi lämna detta ämne, anmodas läsaren att kasta en blick på den till utseendet underliga tabell, som åtföljer

[1] För att icke råka i ständig motsägelse till astrologiens uppfattning af solens och månens natur, nödgas vi hädanefter i denna afhandling tala om solen som om ett manligt väsen och om månen som om ett kvinligt. Vårt svenska tungomål är artigt nog att göra motsatsen.

Digitized by Google

vår afhandling.[1] Det är astrologiens grundtabell, nyckeln, som i den lärda klosterskolans högsta quadriviala klass sattes de lärjungar i hand, som ville intränga i stjärnkunskapens hemligheter. Han är vördnadsvärd, om ej för annat, så för sin ålder. Hans anor gå långt tillbaka i häfderna; men då vi här med flit undvika allt, som ligger utanför det västra Europas synkrets under medeltiden, vilja vi icke följa dem längre tillbaka än till Manilius, kejsar Augustus' landsman och samtida, som *(Astronom.* II) angifver grunderna för hans uppställning. Vi se här djurkretsens tecken ordnade tre och tre i fyra afdelningar enligt regeln:
Quattuor in partes scribuntur sidera terna (Manil. II, 268), och så, att hvarje vågrät rad innehåller en särskild årstids tecken: den öfversta vårens, den andra sommarens, den tredje höstens, den fjärde vinterns. Den första lodräta raden kommer därmed att förete årstidernas *anförare:* väduren, kräftan, vågen och stenbocken, som leda vårens, sommarens, höstens och vinterns gång genom tiderna och tillsammans kallas *de rörliga tecknen (signa mobilia).* Den mellersta lodräta raden består af de *fasta tecknen (signa firma),* som hafva sitt namn af fasthet därifrån, att de utgöra midten och med bestämdhet kännteckna årstidernas skaplynnen. Den tredje lodräta raden omfattar de *gemensamma tecknen (signa communia),* kallade så, emedan de förmedla en bortgående årstid med en annalkande.

Att Galfrid från mångfaldiga närbelägna håll kan hafva hört och i mångfaldiga, på klosterbokhyllorna befintliga latinska böcker kan hafva läst om stjärneridter, är redan visadt. När han, med dessa föredömen för sina ögon, anordnar en stjärneridt för egen räkning, till prydnad åt sin Merlinprofetia, ville vi gärna tilltro hans uppfinningsförmåga så pass mycken originalitet, att han utan särskild påstötning kunde utsett jungfrun till att rida på skytten, hälst denne icke är en vanlig skytt, som det blefve något burleskt att rida på, utan en centaur med en kraftig hästrygg, den lämpligaste och för en

[1] I Nordisk Tidskrift.

Digitized by Google

ridfärd mäst inbjudande af alla ryggar i djurkretsen. Icke dess mindre kunna vi visa, att en påstötning äfven här ägt rum. På vår tabell[1] ser läsaren jungfrun, sommarens tredje tecken, sitta omedelbart öfver skytten, som är höstens tredje. Vill hon rida, behöfver hon endast sänka sig litet för att uppfylla Galfrids förutsägelse: *Ascendet virgo dorsum sagittarii.* Hon behöfver icke frukta, att skytten skall bära henne ogärna. Manilius hade redan längesedan låtit medeltiden veta, att skytten är oxens medtäflare om jungfruns ynnest. På grunder, som astrologerna funno giltiga, försäkrar vår poet, att skytten är djupt betagen i Erigone[2], att bland alla stjärnbilder är hon den enda som han älskar.

Arcitenens . . . . solamque ex omnibus astris
Diligit Erigonen. (*Astron.* II, 506 f.)

Det är således en kär börda, hvarmed höstens centaur till människornas häpnad gallopperar bort, då jungfrun skall försvinna från fästet. Och när Galfrid utser åt henne springare, så är det säkerligen mer än en slump, att han gör det i bästa öfverensstämmelse med den astrologiska skoltabell, som var gångbar bland de latinlärde i hans århundrade, och i bästa öfverensstämmelse med Manilius, som var en hemulsman på stjärnkunskapens område långt in i medeltiden, innan hans arbete fördunklades af arabiska, till latinet öfversatta astronomiska och astrologiska värk.

Emellertid åtnöjer sig vår astrologiska tabell icke med äran att hafva tjänstgjort blott vid detta tillfälle som en ingifvelsens källa åt Galfrid och hans trollkarl Ambrosius Merlin. Genom hela sin profetia, som omfattar sjunde boken af Galfrids historia, väljer Merlin med förkärlek stjärnbilder

[1] I Nordisk Tidskrift. Zodiakens bilder äro på tabellen fördelade i fyra rader:

Väduren,	Oxen,	Tvillingarne.
Kräftan,	Läjonet,	Jungfrun.
Vågen.	Skorpionen,	Skytten.
Stenbocken,	Vattumannen,	Fiskarne.

[2] Den vanligaste benämningen hos de romerske skalderna på jungfruns stjärnbild.

Digitized by Google

för att med dem beteckna furstar, anförare, folk och länder. Väduren, läjonet, skorpionen vågen, kusken, draken, ormen, örnen, bägaren m. fl. hafva roller att utföra i hans allegoriska skildring af Britanniens framtida öden. Vid ett tillfälle (§ 129) förkunnar Merlin, att *oxen skall genomtrampa läjonet (leonem percutiet taurus)*, samt att *den som i skördeanden bär skäran skall ställa sig in under läjonet (supponetur leoni in messe falcifer)*. Tabellen[1] visar oss oxen stående *öfver* läjonet, samt skorpionen, skördeandens och höstens fasta tecken, ställd *under* detsamma. Bärare af skäran kallas skorpionen för sin böjda gaddbeväpnade svans. Skäran bär han ännu i den figur, hvarmed nutidens astronomiska värk beteckna honom.

Vår tabell åtnöjer sig icke ens med dessa anspråk. Han vill göra oss troligt, att Galfrid begagnat honom i en alldeles speciel punkt, lånat af honom en åskådligt målande enskildhet, som har sitt intresse för stjärnbildfigurernas historia. Då nämligen Galfrid låter Merlin förutsäga, att oxen skall genomtrampa läjonet, så tillägges, att han skall göra det *med sin högra fot* (leonem *dextro pede* percutiet taurus). Tabellen[1] visar oss, att om oxen skall utföra denna bragd, måste det ske med högra foten, ty den vänstra har en liggande inåt böjd ställning.

Detta noggranna sammanträffande kräfver några upplysningar om vår tabellfigurs ålder och anor. I likhet med sina kamrater inom djurkretsen är han troget aftecknad ur en paleotyp, tryckt år 1492 af Erhard Ratdolt i Venedig, sedermera i Augsburg. Paleotypen är tryckt efter ett astrologiskt manuskript, författadt af den på sin tid ryktbare Guido Bonatti, född omkring år 1230, professor vid universitetet i Paris, slutligen fransiskanmunk. Vi hafva jämfört paleotypens tabellfigurer med andra, som förekomma i gamla astrologiska värk, och funnit dem utförda efter samma mönster. Att detta mönster upptogs under medeltiden af släkte efter släkte, är icke förvånande, enär, såsom längre fram skall visas,

[1] I Nordisk Tidskrift.

Digitized by Google

djurkretsfigurernas häfdvunna gestaltning har största betydelse för själfva de astrologiska dogmerna. Snarare är det då förvånande, att man hos några af dessa tabellfigurer märker små afvikelser från häfden, ehuru det kräfts mer än ett årtusen, för att frambringa dem. Men hvad särskildt oxens skepnad vidkommer, är det fullkomligt visst, att han under hela medeltiden och hela den sen-antika tiden haft det utseende, som paleotypen och vår tabell visa. Sådan vi se honom har redan Manilius skildrat honom, därvid icke förgätande att anmärka, att *oxen är halt och har sin ena fot inåt krökt:*

taurus
succidit incurvo claudus pede. (*Astron.* II, 258 f.)

Tabellen afbildar honom med endast half kropp. Bakdelen saknas och ersättes af ett ornament. Äfven detta är urgammalt bruk. På grund af denna brist räknade astrologerna redan i den antika tiden oxen till de stympade tecknen *(signa mutilata)*.

Det återstår att omtala tre af prof. Bugge uppdragna paralleler mellan sibyllisten och Galfrid, särskildt därför att de synas oss kännetecknа det undersökningssätt, som han under den senaste tiden användt och hvilket — vi befara det högeligen — måste leda honom i andra riktningar än i den, där säkra resultat löna den flitige forskarens möda.

En af dessa paralleler vilja vi endast framhålla, men icke granska. Prof. Bugge vill gärna, att Merlinprofetian skulle, likasom sibyllistens, sluta med världsförstöringen, och därför tolkar han, dock med uttalad tveksamhet, orden *pulvis veterum renovabitur* (fäders stoft skall få nytt lif) så, som om de betydde, att allt skulle åter varda kaos; orden *venti sonitum inter sidera conficient* (vindarne skola åstadkomma dån bland stjärnorna) tyder han, som om där stode *venti inter sonitum sidera conficient,* vindarne skola under dån tillintetgöra stjärnorna.

Prof. Bugge påpekar, att de stjärnor och himmelstecken, som sibyllisten och Galfrid omtala, äro till stor del desamma.

Digitized by Google

Vi vilja icke lägga i motsatta vågskålen den omständighet, att Lucanus sjunger om *alla* de stjärnor och stjärnbilder Galfrid nämner. Å ömse sidor beginges annars en förseelse mot methodiken, hvilken kan uppvisas i form af ett räkneexempel.

Sibyllistens skildring håller sig nästan uteslutande inom djurkretsen. Af stjärnbilder därutanför nämner han endast draken och hunden, hvilka båda saknas hos Galfrid, samt Orion, som är gemensam för sibyllisten, Galfrid och Lucanus. Räkneexemplet är nu detta:

Djurkretsens tecken äro tolf. Af dem omtalar sibyllisten älfva. Återstår således *ett,* skyttens, som han förbigått. Århundraden därefter uppträder Galfrid och omtalar åtta, bland hvilka det af sibyllisten förbigångna skyttens tecken. Afdrages detta, återstår hos Galfrid sju. Antingen han känt sibyllisten eller icke, bjuder då en ren numerisk nödvändighet, att dessa sju skola vara gemensamma för båda författarne. En likhet, som hvilar på numerisk nödvändighet och är oberoende af den ene författarens bekantskap med den andre, är således framdragen som bevis för den förmenta förbindelsen.

Har man att på aritmetiska grunder vägra detta skäl bevisningskraft, måste man ur kultur- och litteraturhistoriska samt estetiska synpunkter inlägga jäf mot bevisningskraften i följande parallel: »himlakropparne uppträda i bägge spådomarne som personer, djur eller ting, allt efter som deras namn föranleda den ene eller den andra af dessa föreställningar». Den påpekade likheten finnes; men är hon i ringaste mån ägnad att lämna ett bidrag till bevisningen, att Galfrids skildring skulle bero af sibyllistens? Är det icke tvärt om så, att om himlakropparne och stjärnbilderna uppträdde i Merlinprofetian utan konkret, individuelt eller personligt skaplynne, skulle detta vara i högsta måtto öfverraskande? Det vore öfverraskande ej blott med afseende å poetikens kraf, — då ju Merlin profeterar i en poetiserande stil, såsom äfven prof. Bugge påpekar, — utan ock med

Digitized by Google

afseende på massan af den antik-latinska och medeltidslatinska litteratur, som förelåg vår brit, samt på hela den världsåskådning, hvars son han var.

En epikureisk-materialistisk tänkare och skald, som Lucretius, skulle visserligen varit i stånd att i en *lärodikt,* men svårligen i en annan, behandla stjärnbilderna som optiska konglomerat af eldar, brinnande i etern, och deras namn som tecken för abstraktioner. Frånse vi ett dylikt exempel, som för öfrigt icke har någon tillämpning här, så kan man säga, att hvilken världsuppfattning den romerska käjsartidens finbildade skalder än hyste, huru skeptiska de i sin själs innersta må hafva varit mot alla nedärfda föreställningar, så afvisade de likväl icke gärna poesiens kraf på det konkreta, åskådligt bestämda och lefvande, och undandrogo de sig icke gärna det hos dem och deras läsare ännu fortlefvande mythiska medvetandet, hvilket älskar att behandla namn och abstraktioner som väsen och ting. Vi hafva förut i korthet skildrat Faetons färd i Ovidius' dikt. Uppträda icke himlakropparne och stjärnbilderna där »som personer, djur eller ting, allt eftersom deras namn föranleda den ena eller den andra af dessa föreställningar»? Är icke förhållandet detsamma i den hos Cicero öfversatta aratiska dikten eller i Manilius', Virgilius' och Claudianus' dikter? Och om Galfrid icke läst någon af desse skalder, — finnes då bland de talrika stjärneskildringarna hos Lucanus, som han läst, en enda, som talar om sol och måne, om planeter, djurkretstecken och fixstjärnbilder annorledes än som om de vore personer, djur eller ting, allt efter deras namns beskaffenhet?

Hvad som här yttrats om den poetiska litteraturen, som från romarne kom till medeltiden, gäller utan ett enda undantag om hela den massa af astronomisk-astrologiska skrifter, som alstrats mellan käjsar Augustus' dagar och Galfrids samt under århundraden därefter. Alla tala de om planeterna och stjärnbilderna som om lefvande väsen, utrustade hvart och ett med sitt lynne och sina egenskaper. Alla skildra dem som varelser i stånd att älska och hata, att glädjas och för-

Digitized by Google

bittras — detta tal må nu vara att förstå i bokstaflig eller figurlig mening. Än mer: alla troende astrologer voro öfvertygade, att själfva namnen på stjärnbilderna voro af Gud uppenbarade för urtidens människor, att dessa namn antydde, huru Gud i sin skapande åskådning af deras idéer hade danat dem, att dessa namn således värkligen motsvarade stjärnbildernas gestalter, likasom gestalterna symboliserade deras egenskaper och inflytelser.

Att stjärnefästets vädur hade vädursskepnad, att tvillingarne voro tvänne himmelska varelser med mänsklig form o. s. v., betviflades icke af desse troende. Tolfhundratalets store astrolog Guido Bonatti förtäljer (*Tract.* II, 3), för att bestyrka detta, att »den vise Ptolemæus» en gång färdats så långt söder ut, att han kom under dagjämningslinien. Där såg han, att »stjärnorna voro så stälda och ordnade, att om en linie drages från den ena till den andra, får man just en sådan figur, som det namn angifver, hvarmed stjärnbilden blifvit benämd».

Men om så är, och om stjärnbilderna därtill äro varelser med värkliga lemmar sådana som dessa ytterlinier antyda, huru förklara då, att de förete endast randteckningen af sin skepnad, men icke en fullständig fyllig lekamen? Hvarför finns där tomrum mellan konturerna? Hvarför visa sig icke dessa väsen, som vore de målade på fästet med alltigenom flammande lemmar eller som vore de stöpta i stjärneljus? Denna fråga gjordes redan i den antika tiden och besvarades af Manilius på ett sätt, som synes hafva varit tillfredsställande. Han sjunger (I, 465 ff.):

Tedde sig stjärnornas tecken med fylligt glänsande lemmar,
Världen då vore ur stånd att bära så väldiga flammor.
Nej, naturen har skonat sig själf, har ej velat digna
Under en börda af eld; fördenskull hon sparsam beslöt att
Endast med säkra trådar beteckna de himmelska former.

Kyrklige skriftställare intogo till astrologien en olika ställning. Men äfven de, som i likhet med Augustinus uppträdde

Digitized by Google

som hennes motståndare, emedan de bakom henne fruktade en fatalistisk världsåskådning, nekade därför icke alltid, att hon var en vetenskap, och därtill en uppenbarad vetenskap, ehuru de misstänkte, att hon var uppenbarad af lögnens fader. Än mindre föll det dem in att förneka den allmänt utbredda och, såsom det syntes dem, på bibelns utsagor grundade åsikten, att stjärnbilder och planeter vore begåfvade med individualitet och lif. Thomas af Aquino, den mäst uppburne af kyrkans tänkare, inrymde åsikten en plats i sitt skolastisk-filosofiska system, sedan han gifvit den en form, som lämpade sig till systemets fordringar. Han förklarade det för alldeles visst, att stjärnorna icke genom fysiska, utan genom andliga krafter röra sig i sina banor, samt för ett sannolikt och förnuftenligt antagande, att detta sker genom stjärneintelligenser, egendomliga, i stjärnorna som andliga principer värkande änglaväsen. En annan framstående skolast, Petrus Aureolus, ansåg det icke orätt att egna desse stjärneandar ärebetygelser af samma slag, som kyrkan tillstädjer åt änglarnes öfriga korer. Ännu Cornelius Agrippa försvarar i sin *Occulta Philosophia* med ifver läran om stjärnornas och stjärnbildernas lif och åberopar till stöd för densamma, jämte de bägge nämde skolasterna, Salomos Predikare, Hiob, Origenes, Eusebius af Cæsarea, Hieronymus, Augustinus, Albertus Magnus, Johannes Scotus, Nicolaus Cusanus, Vilhelmus Parisiensis, samt bredvid dessa kyrkans ljus den gamle hedningen Plotinus. Thomas' system har i våra dagar genom påfligt förord blifvit upphöjdt till rättesnöre för det romersk-katolska tänkandet, och det är väl möjligt, att läran om stjärneintelligenserna skall i sammanhang härmed få nytt lif åtminstone inom de katolska seminariernas väggar, där så många andra tankeväxter, tillhörande en utdöende flora, vårdas som drifhusplantor. Ja, den ifrågavarande läran visar sig än i dag kunna uthärda i fria luften; vi känna åtskilliga icke-katolske skriftställare, och bland dem två universitets-professorer, som hylla henne och offentligen trädt i skrankorna för henne.

Detta till belysning af den åberopade parallelens beskaf-

Digitized by Google

fenhet. Den aflägsne, obetydlige och förgätne sibyllisten behöfde sannerligen icke hafva funnits till, för att Galfrid skulle kunnat tala om stjärnbilderna som om personer, djur och ting. Poesien har gjort det i alla tider och gör det än.

Om Galfrid varit ett undantag från sin tid och kunnat hysa den moderne naturforskarens uppfattning af himmelens företeelser, så skulle likväl hans Merlin, uppträdande inför Vortegirn med en allt igenom allegoriserande, i bilder och troper sig rörande profetia, hafva ordat om stjärnorna så som skett. Men det finns ingen bjudande nödvändighet att göra den britiske fabelkronikören, hvars värk är ett troget uttryck af hans tids kritiklöshet och undertro, till en man, som kunnat göra sig oberoende af de läror, han förnummit på skolbänken, af den litteratur, ur hvilken han hemtat sin bildning, af den omgifning, hvari han lefde. De föreställningar prof. Bugge velat bibringa honom från Byzans, funnos i de latinska poeter, som stodo på abbotens bokhylla, i de stjärnkunniges skrifter, i teologernas sentenser, i högskolornas föredrag, i luften, som han och hans samtid andades.

Med den granskning, författaren af denna afhandling nu egnat de skäl prof. Bugge gifvit för sin tro på en förbindelse mellan sibyllisten och Galfrid, har han icke i främsta rummet åsyftat att åt Lucanus och astrologien häfda den rätt, hvilken må tillkomma dem som källor för Galfrids stjärneskildring. Han öfverlämnar åt läsaren att själf afgöra, huru långt denna rätt är bevisad, och vill för egen del fasthålla endast det, som måste betraktas som oomtvistligt. Och detta är:

1) att Galfrid kännt Lucanus och de i medeltidsskolans qvadrivialklass meddelade elementen af tidens stjärnkunskap;

2) att antingen nu Lucanus och denna stjärnkunskap varit Galfrids källor eller icke, de likväl erbjuda i alla punkter paralleler till Merlin-profetian, samt att de äro tillräckliga att in i de minsta enskildheter förklara de hos Galfrid påträffade föreställningarna; medan däremot sibyllistens skildring medgifver blott en enda värkligen beaktansvärd parallel — den som vidkommer stjärneridten, till hvilken

Digitized by Google

dock närbelägna och vida mer öfverensstämmande källor låta uppvisa sig;

3) att sibyllinkunskapens historia på goda skäl grundat sitt utslag, att de asiatisk-egyptiska sibyllinerna voro för västerlandet under medeltiden otillgängliga, eller att i hvarje fall icke ett enda *säkert* spår af någon bekantskap med dem hit intills kunnat upptäckas;

4) att icke ens Lactantius och Augustinus meddelat något om stjärnestriden i sibyllinen V; samt

5) att det under sådana omständigheter är ett fel mot den vetenskapliga metodiken att fastställa en förbindelse mellan sibyllisten och Galfrid, samt att vid detta antagande fästa en kedja af andra gissningar. Lucanus' och astrologiens företrädesrätt framför sibyllistens är i hvarje fall ådagalagd. Kan någon annan forskare bland närbelägna västerländska källor finna en, som i föreställningar och ordaval står Merlinprofetians stjärneskildring än närmare, så tillkommer företrädesrätten henne.

Enär Galfrids historia är skrifven på 1100-talet och Völuspa gissas vara en frukt af nordmännens beröring med keltiska stammar på 900-talet, så kan naturligtvis Völuspas författare icke hafva genom Galfrid mottagit den förmenta inflytelse, han skulle rönt från Oracula Sibyllina. Fördenskull gissar prof. Bugge, att desse kelter redan före den tid, då Völuspa författades, hade från Byzans fått några skriftliga anteckningar eller hört några rykten om sibyllistens stjärnestrid, och gissningen stödjes därmed, att då Galfrid visar sin förmenta bekantskap med denna stridsmålning, varder det än mindre osannolikt, att en sådan bekantskap förefunnits hos kelterna redan före Völuspas tillkomst, då sibyllinerna voro mer kända af Byzans' lärde än efteråt. Med denna gissning sammankopplas vidare den, att Völuspaförfattaren eller hans sagesman eller sagesmän anländt till Irland, låtit beröra sig af den keltisk-iriska kulturen och därunder emottagit något intryck af det intryck, som sibyllinen V genom intryck på byzantinska mellanhänder utöfvat på ifrågavarande kelter.

Digitized by Google

Man finner häraf, att det inflytande af sibyllinerna på Völuspa, som i d:r Bangs hypothes var ett omedelbart, ett kolossalt och genomgripande, redan nu är ett åtminstone tre gånger filtreradt och homöopatiskt reduceradt, som det vid en analys af Völuspas kemiska beståndsdelar torde fordras finare methoder än vetenskapen förfogar öfver, för att med säkerhet upptäcka och skilja från de andra.

Om den dikt, som är eddans första, fått sina ingifvelser från Irland eller från Japan, som ock uppstält anspråk på meddelaktighet i den nordiska mythologien, eller från intetdera hållet är för den, som skrifver detta, fullkomligt likgiltigt, blott icke en varsam forskning genom lösa gissningar, som framkalla omedvetet tendentiösa tydningar af tillgängliga sakförhållanden, hämmas på sin mödosamma vandring mot sanningens mål. Med hvad han hitintills sagt har han ej häller velat värna den storartade och ädla diktens nordiska eller germaniska ursprunglighet till innehåll och form, utan endast uppvisa det misslyckade i de anlopp, som med sibyllinerna till utgångspunkt blifvit mot denna ursprunglighet gjorda.

Digitized by Google

TACKSÄGELSE.

De ord, med hvilka detta värk afslutas, må vara tacksamhetens till

FÖRLAGSBOKHANDLAREN HERR ALBERT BONNIER,

som möjliggjort, att de resultat af mångåriga forskningsmödor, som i det meddelas, blifvit öfverlämnade åt offentligheten;

F. D. INSPEKTÖREN ÖFVER STOCKHOLMS FOLKSKOLOR, KOMMENDÖREN M. M. HERR C. J. MEIJERBERG,

som hjälpt mig med uppsättandet af värkets Index, hvilken bör väsendtligt underlätta dess studium;

LEDAMOTEN AF RIKSDAGENS FÖRSTE KAMMARE, REDAKTÖREN HERR S. A. HEDLUND,

hvars varma deltagande för dessa undersökningar uppehållit mitt mod och varit mig en välbehöflig maning att icke tröttna före hunnet mål;

samt slutligen

de in- och utländske recensenter, som med intresse mottagit och velat med oveld bedöma dessa forskningar i våra fäders föreställningsvärld.

Stockholm och Heleneborg i December 1889.

Viktor Rydberg.

Digitized by Google

Digitized by Google

ANDRA DELENS

INNEHÅLLSFÖRTECKNING.

I.

Germaniska Myther af Fornariskt Ursprung.

1. Begynnelsen ..... sid. 6.
2. Ginnungagap ..... » 7.
3. Chaos. Grundämnet ..... » 8.
4. Lifsämnet ..... » 10.
5. Världsträdet ..... » 11.
6. De tre underjordskällorna ..... » 19.
7. Urkon ..... » 21.
8. Den förste i människoskepnad ..... » 23.
9. Urjätten ..... » 25.
10. Ymerhafvet ..... » 26.
11. De skapande Gudarne ..... » 27.
12. Våta-Wodan ..... » 29.
13. Örnen och Suttungsmjödet ..... » 33.
14. Höner, Lodur och Fjörgynn ..... » 35.
15. Urtidssmederna ..... » 38.
16. Urtidssmederna och Svanemöarna ..... » 41.
17. Den ordnade skapelsen a). De nio världarne ..... » 43.
18. Den ordnade skapelsen b). Världskvarnen ..... » 46.
19. Den ordnade skapelsen c). Himmelsljusen och Tidskiftena » 49.
20. Den ordnade skapelsen d). Midgard och den upphimmelska världen ..... » 55.
21. Soma-Mimer ..... » 60.
22. Månen och Mjödet ..... » 68.
23. Människoskapelsen ..... » 69.
24. Urmänniskorna och ursprungslandet ..... » 71.
25. Agni-Heimdall, kulturbringaren ..... » 74.
26. Guldåldern. Patriarkerna ..... » 82.
27. Trolldomen. Heidr ..... » 87.
28. Thursarne-Demonerna ..... » 95.

Digitized by Google

29. Indras födelse och strider med demonerna ..... sid. 100.
30. Indras skyddslingar och stridsbröder. a) Kutsa-Egil ..... » 114.
31. Indras skyddslingar och stridsbröder. b) Pushan-Tbjalve ... » 118.
32. Brytning mellan Gudarne och Urtidskonstnärer. Fimbulvintern ..... » 125.
33. Jimas lund och Mimers ..... » 138.
34. Baldersmythen ..... » 140.
35. Eschatologien. Begrafningsbruk ..... » 140.
36. Eschatologien (forts.). Lifvet efter döden. Dubbelgängaren » 145.
37. Eschatologien (forts.). Dödsförebud. Psykopomper. Dödsresan. Domen öfver de döde ..... » 155.
38. Eschatologien (forts.). Fylgian vid domen öfver de döde. Glömskedrycken ..... » 159.
39. Eschatologien (forts.). Salighetsrikena ..... » 161.
40. Eschatologien (forts.). Osaligheten ..... » 163.
41. Eschatologien (forts.). Ragnarök ..... » 165.
42. Eschatologien (forts.). Världsförnyelsen ..... » 168.

Om resultatet af den föregående undersökningen ..... » 170.

II.

Senare germaniska myther ..... » 183.

III.

Till Baldersmythen.

I.

Baldersmythens fornariska härkomst.

1. Den tragiska mythen om gudabröderna ..... » 203.
2. Naturens edsförpliktelse. Ledbrottsformeln ..... » 217.

II.

De germaniska Dioskurerna hos Tacitus ..... » 222.

III.

Baldersmythen och Stephanuslegenden. Namnet Fol (Falr) » 234.

Digitized by Google

IV.

Afkomlingar af Baldersmythen.

Dikten om Helge Hjörvardsson ..... sid. 252.
Sagan om Olof Geirstadaalf och hennes förbindelse med dikten om Helge Hjörvardsson ..... » 256.
Had-Loddfafner. Mythens om Had förhållande till Sigurd Fafnersbanes ungdomssaga ..... » 264.
Hads förmenta blindhet ..... » 282.

Harbardsljod ..... » 296.
Brisingamens smeder ..... » 328.

Tillägg till undersökningen af mytherna om
EGIL-ÖRVANDEL OCH SVIPDAG.

Vidofners skära. Egil som fiskare ..... » 353.

Strödda anmärkningar ..... » 369.

Öfversikt af de germaniska mythernas episka ordning » 375.
Inledning till afhandlingen ..... sid. 375—381.

I.

Världsskapelsen ..... sid. 381.

II.

Urtidens fridsålder ..... » 383.

III.

Öfvergång till ofridens tidsålder ..... » 384.

IV.

Ofridens tidsålder.

Före Fimbulvintern ..... » 387.
Fimbulvintern ..... » 394.
Fimbulvinterns aftagande och slut ..... » 399.
Svipdag och Hämdesvärdet ..... » 403.
Kriget mellan asar och vaner. Storkriget i Midgard ..... » 406.

V.

Den historiska tiden ..... » 416.

VI.

Ragnarök ..... » 416.

Digitized by Google

VII.

Världsförnyelsen .... sid. 419.
Slutord till afhandlingen ..... sid. 419—426.

Till mythologiens methodik ..... sid. 427—482.

Sibyllinerna och Völuspa ..... » 483—628.
1:sta afhandlingen ..... » 483.
2:dra afhandlingen ..... » 518.
Genmäle från professor S. Bugge ..... » 577.
Astrologien och Merlin. Svar till professor S. Bugge ..... » 589.

Tacksägelse.

Index.

Digitized by Google

INDEX.

A.

Aasen, J., II. 238.
Achilles, I. 33.
Acho, I. 80. Jämför *Aggo*.
Acta sanctorum, II. 241—243, 245, 246, 294.
Açviner, II. 32, 40, 117, 128, 129, 132, 206—211, 213, 214.
Adalbert, I. 245.
Adam, I. 65.
Adam af Bremen, I. 245,248, 318, 534—537.
Adelint, II. 335.
Adelring, II. 355.
Adils (Aðils), I. 360, II. 341, 342, 344, 349.
Aditi II. 186, 187, 191.
Aditya'er, II. 186, 187.
Ae (Ai), I. 105.
Aegir, I. 32, 102, 179, 319, 433, 522, 523, 616, 711, 724, II. 57, 103.
Aelianus, I. 216.
Aeneas, I. 33, 34, 39, 49, 61.
Aesculapius, I. 59, 60.
Aeshma, II. 167.
Ættarfylgiur (ättfylgior), I. 346.
Aftonrodnadsalfer, I. 278, 279, 523, 525.
Afzelius, A. A., I. 623, II. 243.
Agelmund, I. 643—645, 742, II. 123.
Aggo, I. 78—80, 645, 650, 651, 669, 713, 742, 754, II. 40. Se Völund.
Agio, I. 80. Jämför Aggo.
Agnar, I. 79, 80, II. 272.
Agni, I. 441—446, 448, 659, II. 8, 45, 62, 63, 66, 71, 74—84, 86, 91, 93, 99, 106, 125, 127, 129, 130, 134, 148, 152, 153, 179, 181, 196, 328, 444.
Agrippa, sibylla, I. 57.
Agrippa, Henr. Cornelius, I, 65.
Ahi, II. 98, 108, 109.
Ahriman, I. 6, 7, II. 10, 18, 22, 26, 88, 89, 91, 94, 99, 100, 167. Se Angra Mainya.
Ahuramazda, I. 95, 289—292, II. 17, 18, 20, 32, 58, 59, 69, 75, 76, 81, 82, 96, 99, 138, 139, 187.
Airyana-vaêjô, II. 72, 81, 91, 182.
Aji, II, 78, 328.
Aji Dahaka, II. 167.
Ajo, I. 75—80, 645, 658, 664, 669, 713, 742, 754, II. 40, 65, 68, 118, 137.
Âju, II. 40, 42, 65.
Âju'er, II. 40, 65.
Aki, I, 671, 742.
Akumano, II. 167.
Alano-Vamut, I. 86.
Alba, Hertig af, I. 610.
Alberich, II. 330, 332, 351.
Albrian, II. 276, 330, 351.
Alcis, II. 222, 230.
Alcuin, I. 84.
Aldafader (Aldaföðr), I. 285.
Aldrian, I. 734, 736, 737, 741, II. 276.
Ale (Ali), I. 465, 467, II. 341, 342, 349.
Alebrand, I. 221.
Alexander d. store, I. 41.
Alexandre, I. 41.
Alf (Álfr), I. 126, 134, 149, 524, II. 261, 340.
Alf gamle, II. 260.
Alfarin, II. 261.
Alfer, I. 124, 285, 335, 336, 455, 473, 475, 522, 652, 653, 664, 667, 668, 684, 696—698, 725—727, 745, II. 85, 106, 108, 114, 298, 329, 365, 366, 413. Jämför Alfhöfdingar, Svartalfer, Ljusalfer.
Alfgeir, II. 261.
Alfheim, I. 522, 648—651, 709, 711.

Digitized by Google

Alfhild, I. 127, II. 261.
Alfhöfdingar, I. 575, 648, 650, 667, 668, 694, 698, 714, 725, 733.
Alfred d. store, I. 608.
Alfrik, II. 329-333, 346, 351.
Alfrödul (Afrauðull), I. 749, II. 245.
Alfsol, I. 127.
Algerus, II. 261.
Allfader (Allfaðir), I. 166, 285.
Allgrön, II. 306, 307, 316.
Allvalde (Audvalde, Ölvalde, Ölmod), I. 132, 439, 440, 667—669, 686, 694, 710, 713, 742. Se Ivalde.
Allvaldes söner, I. 673, 674.
Allviss (Alvíss), I. 329.
Allvissmal (Alvíssmál), I. 277, 278, 285, 286, 328, 335—337, 459, 469, 485, 497, 511, 749, II. 49, 53, 99, 335.
Allvitter (Hervör Alvitr), I. 673.
Alof, II. 261.
Alpris, II. 330, 331.
Allthjof (Alþjófr), II. 330.
Alvig, Almveig, Álfny, I. 111, 115, 116, 149--151, 153, 194, 196. 201, 594, 676, 748, 751, 753, II. 405.
Am, II. 260.
Amal (Amala), I. 135, 220, 224, 630. Se Hamal.
Amaler, I. 110, 135, 214, 217, 223, 225, 733, II. 396.
Amalgart, I. 223.
Amazonerna, I. 43, 644.
Ambri, I. 75, 76.
Ambrosia, II. 19.
Amça, II. 187.
Amelolt, I. 224.
Amelungar, I. 110, 223, 224. Se Amaler.
Amlethus, I. 428, 632.
Amlóði, I. 428, 432, 632.
Amma, I. 105.
Ammianus Marcellinus, I. 44, 48, 64, 122, 446.
Ammius, I. 229, 622.
Amrita, II. 19, 34, 48.
Amsvartner (Ámsvartnir), I. 212, 224, 528, II. 415.
Anahita, II, 18, 48.
Analogibildningar, II. 472, 473.
Anar, Annar, Onar (Ánarr, Annarr, Ónarr), I. 119, 458.
Anastasius kejsar, I. 88.
Anaxicrates, I. 44.
Anchises, I. 40, 85.
Andlang (Andlangr), I. 116, 529.
Andra, II. 167.
Androgyner, I. 164, 165, 470, 471, II. 24—26.
Andromache, I. 44.
Andvane, I. 229.
Andvare, I. 29, 731.
Angantyr. II. 348.
Angeja, Angöja (Angeyia), I. 449.
Angerboda (Angrboða), I. 163, 165, 166, 168, 169, 171, 173, 174, 176, 179, 210, 420, 421, 529, 606, 607, 609, 610, 656, II. 93, 416. Se Gullveig, Heid, Aurboda, Hyrrokin.
Angira, II. 84, 86.
Angra Mainya, I. 6, 95, 656, II. 10, 58, 96. Se Ahriman.
Angira'er, II. 85, 106, 110, 114.
Angul, I. 67, 515.
Animism, II. 177, 201, 376.
Anquetil-Duperron, I. 5.
Anschis, I. 85, 754.
Ansgarii vita, I. 604, 605.
Ansgarius, I. 604.
Ansgis, I. 40, 41, 754.
Ansgisel, I. 85, 754. Se Ansgis, Anschis, Gisler.
Antenor, I. 40, 43, 46—51.
Anthropologi, mythisk, I. 545—558, II. 145—149, 151, 154.
Antichrist, I. 539.
Anu, II. 40.
Anu'er, II. 40.
Anumati, II. 127.
Anund (Onundr), I. 635—637, 647, 650, 658, 662, 663, 671, 686, 698, 712, 742, II. 40, 41, 312—314, 360, 465. Se Völund.
Anzius, I. 110, II. 165.
Apam napât, II. 8.
Apamarga, II. 218.
Apaosha, I. 726, II. 18, 107, 184.
Apollinaris Laodicenus, II. 294.
Apollo, I. 59, 60.
Apsaras'er, II. 20, 21, 42, 43, 128, 156. Se Svanemör.
Âpîja, II. 8, 9.
Arâti'er, II. 33, 34.
Arcadius, C. O., II. 238, 239.
Are Frode, I. 43, 102.
Are örndemon, I. 330, 331, 401, 404.

Digitized by Google

Arien, I. 2.
Arien, europeiska, I. 15.
Arien, det ursprungliga, II. 179—181.
Arier, I. 2, 4.
Ariernas urland det mythiska, I. 96—98, 134, 135, II. 11, 71, 72, 81, 91, 216.
Ariernas ursprung, I. 4—14.
Ariska språkfamiljen, I. 2—4.
Aristarchus, I. 40.
Aristoteles, II. 181.
Ârjuneya, II. 135.
Arjunî, II. 135.
Arngrim Jonsson, I. 108.
Arnulf, I. 40.
Arpantala, I. 630. Se Örvandel.
Artemis, I. 59.
Artus, I. 736.
Arundhati, II. 218, 220.
Arvak (Árvakr), II. 342.
Arvidsson, A. I., I. 623, 632.
Aryaman, II. 187.
Asabrag (Ásabragr), I. 195, 600, II. 113.
Asaheim, I. 25.
Asar (Æsir, sing. Ass) i äldre form Anser, I. 25, 37, 96, 103, 119, 123, 156, 158, 159, 161, 162, 170, 180, 185, 186, 189, 191, 192, 194, 199, 209—211, 250, 300, 332, 336, 367, 368, 452, 453, 455, 456, 458, 525, 526, 541, 600, 601, 613, 614, 654, 656, 667, II. 185, 186, 197, 242, 382, 383, 388, 404, 406, 408—410, 412, 413.
Asasöner, (Ásasynir), I. 285, 336, 340. Se Ásmegir.
Asbjörn, I. 187.
Asbro (Ásbru), I. 519. Se Bifrost.
Asciburgium, I. 628, 629, 631,
Asdingi, I. 230.
Asgard (Asgárðr), I. 25, 27, 31, 32, 119, 126, 130, 147, 155, 156, 158, 166—169, 174—177, 180—182, 184, 186—191, 201, 209, 211, 249, 250, 300, 301, 302, 322, 334, 347, 348, 350, 351, 353, 365, 368, 437, 451—453, 456, 484, 491, 494, 519, 521, 528, 541, 564—566, 569, 570, 575, 576, 585, 600, 614, 617, 620, 627, 633, 639, 640, 642, 648, 649, 656, 657, 663, 672, 681, 695, 703, 704, 720, 724, 731, 740, 751, II. 56, 59, 105, 115, 116, 268, 298, 308, 309, 312, 336, 387, 390, 404, 405, 407, 409, 411.
Asgardsälfven, I. 183.
Asgardsporten, I. 182, 190.
Asha Vahista, II. 167.
Ask (Askr), I. 96, 106, 107, 121, 547, 548, 551, 552, II. 70, 71, 73, 146, 383.
Asken Yggdrasil. Se Världsträdet, Yggdrasil.
Áslipar, I. 286, 329. Se Ásmegir.
Ásmegir, I. 268—271, 277—287, 294, 310, 311, 314, 317, 333, 335, 336, 340, 365, 400, 527, 564, 566, 613, 619, 658, II. 16, 17, 139, 140, 343, 393, 404.
Asmund (Ásmundr) Svipdagsson, I. 202—204, 209, II. 231, 412—414.
Asmund högbebyggaren, I. 555, 556.
Asmund kämpebanes saga, I. 145, 222, 223.
Asolf (Ásólfr), I. 673, 694, 742.
Assi, I. 75, 76.
Asta Gudbrandsdotter, II. 257.
Asura'er, II. 186.
Asvid högbebyggaren, I. 555.
Asvin (Ásvinr), I. 124, 277, 659, 682.
Asynjor, I. 123, 458, 672.
Atar, II. 77, 328,
Atharvaveda, II. 49, 53, 54, 71, 86, 90, 93, 94, 120, 141, 143, 148, 149, 151, 156, 158, 163, 218, 220, 221, 247, 260, 371.
Athislus, II. 344, 349. Se Adils.
Athwja, II. 9.
Atislus (Atle), II. 253. Se Atle.
Atithigva, II, 117, 118, 126, 127, 131—133, 135, 138.
Atla, I. 449.
Atlakviða, I. 386, 686—688, 728—730, 747.
Atlamal, I. 355, 356, 385, 728.
Atlas, II. 199.
Atle, I. 120, 686, 687, II. 253.
Âtman, II. 149.
Atra, I. 66.
Atri, II. 84.
Atri'er, II. 85.

Digitized by Google

Attila, I. 87, 220, 226, 606, 607, 610, 736, II. 335, 336, 378.
Auda (Auða), I. 753, II. 272, 395.
Audhumla (Auðhumla), I. 294, 316, 432, II. 21, 24, 25, 98, 106.
Audnor, I. 345.
Auðr, I. 119, 458.
Auðvaldi, I. 132, 668, 669. Se Allvalde, Ölvalde, Ivalde.
Augis, I. 224.
Augur, II 301.
Aurboda (Aurboða), I. 163, 170, 171, 173—177, 179, 184. 205, 212, 568, 586, 610—612, 633, 667, 694, 720, II. 89, 90, 92, 93, 216, 370, 371, 407. Se Angerboda, Gullveig, Heid, Hyrrokin.
Aurelius Prudentius, I. 339.
Aurgelmer (Aurgelmir), I. 327, 429, II. 25, 89.
Aurinia, II, 369—371.
Aurnir, I. 667, 669, 673, 694, 696, 710, 712, 714, 715, 742. Se Gang.
Aurvangaland (Aurvanga sjöt), I. 133, 149, 172, II. 72, 73, 339—341. Se Ariernas urland det mythiska.
Ave, (Afi), I. 105.
Avesta, I. 6, 290, 291, 339, 657, 680, II. 20, 22, 26, 32, 50, 54, 58, 59, 72 74, 77, 92, 95, 100, 134, 328.
Avo. I. 635—637, 650, 662—664, 671, II. 313, 314.
Ayas, I. 18, 130.
Âyu, II. 68, 117, 118, 126, 127, 131—134, 137.
Âyûer, II. 127, 128.
Azdingi, I. 120.
Azhi Dahaka, II. 205, 206.
Azi, II. 75, 86, 98.

B.

Bacchos, I. 674.
Baduhild (Bödvildr). Se Beaduhild.
Bagha, II. 187.
Bainaib, I. 76.
Balder, I. 27, 30, 37, 66, 67, 118, 120, 145, 179, 189, 191, 264, 265, 279, 280, 283—287, 294, 302, 303, 310, 314, 317, 330, 333, 353, 355, 365, 395, 400, 465, 468, 502, 509, 511—517, 520, 543, 567, 587—592, 596, 606, 617, 624, 657, 660, 663, 666, 673, 681, 721—723, 736, 737, 740, 741, II. 16, 17, 139, 140, 168, 206, 209-217, 220, 230—263, 268, 269, 274, 275, 277—280, 283—286, 288—292, 312, 339, 348, 349, 372, 390—394, 404, 406, 419.
Balders drömmar, I. 520, 721, 722.
Baldersmythen, II. 203—221.
Baldulf, Baldolf, I. 736, II. 213, 264, 276.
Båleygr, II. 99.
Bang, A. Chr. Se Sibyllinerna och Völuspa.
Band. Se Bönd.
Baningar, I. 227, II. 410.
Baptista Mantuanus, II. 294.
Barditus, I. 122, 123, II. 418.
Bare, I. 270, II, 343.
Barnförlossningshjälp, I. 175, 346, II, 14, 208, 214, 260, 275, 280.
Battle of Finnesburg, I. 749.
Baugregin, I. 255, 273, 435, 479, 481.
Beaduhild, I. 477, II. 356, 357, 361, 363, 398, 404, 411. Se Baduhild.
Beaf, II. 347.
Becke (Bikki, Bekka), I. 205, 206, 227. Se Sifka.
Beda venerabilis, I. 41, 66, 753, II. 51.
Bedvig, I. 66.
Begrafningsbruk, II. 140—144, 150, 152, 153.
Begynnelse, världens, II. 6.
Behrgar, I. 216.
Bejla, Böjla (Beyla), I. 433, 434.
Beisla (Beizla, Beyzla, Bestla), I. 122, 294, 359, 453, 468, 469, II. 381.
Beldegg, I. 29, 66.
Bele, I. 599, 626, II. 330, 341, 400, 401.
Belian, I. 626.
Belägring, I. 181—192, II. 409.
Benfey, I. 13.
Beowulf, I. 99, 146, 508, 608, 609, 618, II. 247, 345, 346—349.
Beowulfdikten, I. 99, 100, 139, 230, 343, 454, 607, 609, 618, 619, 621, 622, 629, 633, 665, 739, 749, II. 99, 247, 252, 263, 278, 318, 319, 342, 345, 346, 348, 349, 352, 373.

Digitized by Google

Berchter, I. 111, 444, 445, II. 83, 164, 165. Se Berchtung, Borgar.
Berchtung, I. 110, 111, 129, 135, 145, 153, 221, 222, 225, 227. Se Berchter, Borgar.
Berhtung, II. 165. Se Berchtung.
Bergaigne, Abel, I. 293, 441, 658, II. 34, 36, 44, 61, 64, 66, 84, 99, 104, 109, 110, 112, 115, 116, 121, 127, 132, 145, 168.
Bergelmer (Bergelmir), I. 327, 429—432, 470, 520.
Bergmann, I. 719.
Bergresar, I. 191. Se Jättar.
Bergström, R., II. 243, 244.
Berich, Berig, Berigo, I. 135, II. 83, 85, 87, 181, 196, 340, 396, 444. Se Berchtung, Borgar.
Berker, I. 110, 135.
Berling (Berlingr), II. 329, 333, 336, 343, 351, 352.
Berosus, II. 182.
Berter, I. 128.
Berther, I. 110.
Besing, II. 257.
Bhagadvad Gîta, II. 57.
Bhrigu, I. 441, 442, 444, 445, II. 82—84, 164, 181, 196, 444.
Bhrigu'er, II. 82, 84, 85.
Bicke (Bikki, Bekki), I. 205, 206, 227, II. 321. Se Sifka.
Biflinde (Biflindi), II. 32.
Bifrost, Bifrast (Bifröst), I. 181—183, 300, 301, 306, 313, 317, 348, 351, 353, 354, 386, 388, 436, 519—521, 525, 526, 528, 569, 620, II. 45, 76, 77, 166, 417.
Bifur, II. 350.
Bil, I. 506, 507, 738, 739, 741, 750, 752, II. 69, 389.
Billing, I. 278, 279, 355, 387, 452, 523—525, 527, II. 245, 394.
Billunc, I. 523.
Bilröst, I. 519, 740. Se Bifrost.
Biskopssagor, I. 361, 519, 638. II. 278.
Biterolf, I. 223, 272, 483, 515, 731, 734, 736, 746, 748, II. 249, 277, 330, 333, 335.
Bjaf, II. 350.
Bjarkamal, I. 670.
Bjar, II. 341, 343, 347, 349—352, 402.
Bjæf, I. 66.
Bjolf, II. 350.
Bjorno, II. 312, 313. Se Björno.
Bjärt (Björt), I. 175, 567.
Björn, I. 187—189.
Björno, I. 663-665, II. 341.
Blid (Bliðr), I. 175, 567.
Blind ille, I. 205, 206. Se Sifka, Loke.
Blind bölvise, I. 205. Se Sifka, Loke.
Blixten, II. 196.
Blocksberg, II. 327.
Blodblandning, I. 174.
Blodshämd, I. 116, 153, 154, 162, 163, 196, 198, 208, 245, 274, II. 357, 363, 390, 392, 394, 397, 398, 403, 404, 407, 415.
Bockar, Thors, I. 641—643, 706, 709, II. 115, 120, 297, 298, 366, 386.
Bockar, Pushans, II. 121.
Bockdemoner, I. 403, 404.
Bodn (Boðn), I. 252, 253, 298, 501.
Boëthius, I. 608.
Boguphalus, I. 748.
Bolvisus, I. 205.
Bopp, Franz, I. 5.
Borgar (Borgarr, Borcarus), I. 109—111, 114, 116, 121, 127, 129, 130, 134--136, 141—145, 148, 153, 168, 195, 214, 215, 221, 222, 225, 227, 445, 635, 645, 733, II. 83, 85, 87, 339, 340, 371, 384, 396, 402. Se Berich, Bhrigu, Berchter, Sköld.
Borgardus, I. 109.
Borghild (Borghildr), I. 141.
Borgny, II. 282.
Bose, I. 247.
Boskapsskötsel, I. 19, II. 118, 119, 122, 177, 189.
Bous, I. 562, 590, 591, II. 349.
Brac, Brache, Bracus, I. 195, 600, 611, 627.
Bragaroeður, I. 32, 171, 182, 365, 448, 485, 501, 677, 678, 700, 718.
Brage, I. 353, 506, 618, 738, 740, 741, 753, II. 57, 314, 405, 409.
Bragebägaren, II. 268.
Brahe, I. 216.
Brahma, II. 12, 61.
Brahmanaspati, II. 39, 60, 61, 64, 66.
Brandingarne, II. 338, 344—346, 352, 371.

Digitized by Google

Breidablik (Breiðablik), I. 27, II. 168, 393, 419.
Breca, Breoca, II. 334, 338, 339, 344—346, 352.
Breyde, I. 625—627.
Brihaspati, II. 39, 55, 60, 64, 92, 93, 129.
Brimer (Brimir), I. 414, 482, 483.
Brisingamen (Brísingamen), I. 208, 542, 568, 616, 620—622, 656, II. 77, 318, 319, 328 - 338, 351, 372, 415.
Brisingarne, II. 343—345, 351, 352. Se Brisingasmederna.
Brisingasmederna, II. 319—352. Se Brisingarne.
Brock, I. 131, 274, 536, 537, 586, 670, II. 40, 41, 334, 336, 338, 339, 344, 345, 347, 351, 352. 388, 390, 402.
Brondigas, II. 338, 344. Se Brandingarne.
Bronsälder, I. 622, II, 144, 175, 188, 189, 198, 199, 201, 375.
Brosinga mene, I. 622. Se Brisingamen.
Brunnakr, I. 673, 714.
Brunnar, II. 208, 213, 246.
Brunne, I. 673, 714, 742.
Brutus, I. 49.
Brynhild, I. 730, 732, II. 272, 277, 281, 317.
Brålund (Brálund), I. 141, 142.
Bravallaslaget, I. 215, 216.
Bröllop, I. 485—488, II. 405, 407.
Budle (Buðli), I. 732, II. 272.
Budlungar, I. 144, 145.
Bugge, S., I. 109, 208, 270, 397, 517, 561, 574, 591, 623, 736, II. 234—240, 262, 276, 293, 295, 298, 318, 319, 333, 340, 342, 345, 349, 353, 373. Se Sibyllinerna och Völuspa.
Bugges grundförutsättning, II. 474—476.
Bundehesh, I. 292, 656, 657, 726, II. 10, 20 - 22, 26, 56, 58, 66, 69, 71, 72, 88, 93, 94, 96, 134, 138, 139, 141.
Bur (Burr, Börr), I. 327, 453, 469, II. 28, 195, 381.
Bure, I. 294, 452, 453, II. 22—28, 96, 195.
Burgar, Burgarus, I. 109, 216. Se Borgar.
Burgundaib, I. 76.
Byggver, I. 433, 434, 439.
Byleipt, I. 419, 421. Se Byleist.
Byleist (Byleistr). I. 163, 421, 450. Se Byleipt.
Byrger. I. 506—508, 738, 739, 750, 751, II. 66, 69, 389.
Byrr, I. 573, 576, 731, 742.
Bågskyttar, I. 181, 636, 637, 639, 642—645, 647, 649, 650, 659, 662—665, 675, 678, 693, 706, 707, 709 - 711, 741, 743, II. 33—35, 117, 126, 132, 135, 136, 138, 204, 211, 212, 313, 314, 359, 360, 385, 390—392, 397, 462—465.
Bödvildr, I. 477, II. 357. Se Baduhild.
Bölthorn, I. 468, 469, 703.
Bölverk, I. 501.
Bönd, I. 469, 696.
Böner, I. 175, 192—194, 556, II. 64, 127.
Bör (Börr), I. 294, 453. Se Bur.

C.

Cador, I. 736, II. 213, 264. 276.
Cædmon, I. 326.
Cæsar, I. 50, 216.
Çambara, II. 127.
Cassiodorus, I. 86.
Centaurer, II. 108.
Ceres, I. 59.
Cham, I. 27, 64.
Chaos, II. 8, 9, 12, 381.
Chaucer, I. 752.
Cheldricus, I. 736, 741, II. 276. Se Gelderus.
Chinvad, II. 157—160.
Christi rock, dikten om, I. 625.
Christophorus, II. 368.
Christus, I. 397, 604.
Chronicle, anglosaxon, I. 753.
Chus, I. 64.
Codex exoniensis, I. 227, 279, 523 577, II. 368.
Collerus, I. 638.
Constantius, I. 530.
Cosmographi, I. 299—307, 337, 339—341, 348—351, 353—356, 518—529. II. 43—45, 55.
Çpenta Armaiti, II. 167.
Çraosha, II. 159.
Cuno, I. 14.
Cuso, I. 588.

Digitized by Google

Çushna, II, 99, 104, 109, 114—116, 164.
Cybele, I. 59.

D.

Dadhyak. Dadhyank, I. 661, II. 132, 134, 198.
Daedalus, II. 68.
Dag, I. 128, 139. 277, 278, 317, 336, 355, 452, 458, 480, 513, 522, 527, II. 65, 261, 341—343, 351, 402.
Dags söner, I. 522.
Dain (Dáinn), I. 124, 183, 276, 277, 536, 537, II. 15, 18, 329, 331, 332, 334, 335, 351.
Daksha, II. 187.
Damkan, I. 292, II. 139.
Dan, I. 67, 107, 108, 515.
Daner, II. 340.
Dankrat, I. 734, 741.
Danp, I. 107—109, II. 371, 372.
Danpsted, I. 109.
Dânu, II. 98.
Dardanus, I. 29, 43, 62.
Dares Phrygius, I. 44.
Darmesteter, I. 658, II. 23, 25, 53, 59, 77, 92, 99, 109, 138, 168, 187.
Dasyu'er, II. 33, 114.
Decius, I. 530, 531.
Dedi, I. 610.
Delbrück, II. 113.
Delling, I. 270. 271, 277—279, 286, 347, 355, 452, 458, 462, 522—524, 527, 752, II. 50, 52, 139, 342, 343, 351, 393, 402.
Demoner, I. 207. 327, 330, 397, 401—404, 443, II. 95, 97—99, 105, 109, 138, 141. Jämför Bockdemoner, Hundar underjords-, Hästdemoner, Ormdemoner, Sjukdomsandar, Ulfdemoner, Thursar.
Deor the Scald's Complaint, I. 474, 477, 478, 608, 717.
Desen, I. 676.
Deva'er, II. 186.
Dhâtar, II. 219.
Diana, II. 327.
Diar (Díar), II. 372.
Diaus patar, II. 193.
Diavaspater, II. 194.
Dictys Cretensis, I. 45.
Diespeter, II. 192, 194.
Dieterich, I. 217, 219—221, 223—226, 228, 229, 231, 676, 730, 733, 746, II. 43, 197, 320, 321, 330, 333, 335. 344, 352.
Dieterichs Flucht, I. 219, 220, 676, 746, 752, II. 319. 333.
Diodorus, II. 209.
Dione, II. 195.
Dionysius, I. 530.
Dioskurerna, II. 209, 212. 213, 215, 222, 232, 260.
Dis, diser (dís, dísir), I. 346, 462, 590.
Ditwin, I. 82.
Djupdalar, I. 495. Se Sökkdalir.
Dom öfver döde, I. 367, 368, 370—379, 381—387, 526.
Domald. I. 108.
Domar, I- 103, 108.
Domare, II. 396.
Dore, I. 270.
Drakar, I. 389, 390, 393, 402. Se Ormdemoner.
Draug (Draugr), I. 554, 555, II. 153, 315, 316. Se Dubbelgängare.
Draumkona, I. 345.
Draumnjórun, I. 469.
Draupner, I. 130, 274, 283, 322, 477, 542, 617, 646, 656, 662, II. 41, 286, 334, 394, 406.
Dráp Niflunga, I. 728.
Drott, I. 108, 109, 141, 142, 145, 221, II. 371, 372, 402.
Drugh, II. 10. Se Druh.
Druh, II. 92, 93, 97. Se Drugh.
Dryck för de döde, I. 388—398, II. 160. Starkhetsdryck, I. 104, 164, 198, 227, 228, 259, II. 61—63. Etterdryck, I. 397, 405—412, 425, 557, II. 164. Glömskedryck, I. 241, 256, 388.
Dryckeshorn, underjordiskt, I. 242, 254, 257, 260, 388—390, 392—396, 422, 484, 532, II. 161.
Dryckeskämpar i underjorden, I. 487, 492, 499, 500, 695, II. 111.
Drägt i underjorden, I. 242, 244, 254, 533, 534, 536, II. 231.
Drägt, Thors, II. 302.
Drömmar, II. 217, 218, 242, 257, 259, 391.
Dubbelgängare, I. 554—556, II, 59, 145—147, 149—155, 316.
Du Cange, I. 252.
Dudo, I. 42, 43, 50.

Digitized by Google

Dulse, I. 456, 489, 500.
Durin (Durinn), Durner (Durnir), I. 271, 489—492, 494, 495, 498, 523, 524, 695, 751, II. 27, 382.
v. Düben, G., I. 22, II. 175.
Dvalin (Dvalinn), I. 124, 183, 271, 272, 276, 277, 285, 347, 536—538, 540, 542, II. 15, 18, 329, 331—337, 340, 341, 343, 344, 346, 347, 351, 393, 402.
Dvärgar, I. 124, 332, 335, 336, 480, 497, 499, 667, 668, 751, II. 38, 165, 329, 330, 332, 334, 335, 340, 417.
Dyaûs, II. 147, 192, 193, 195.
Dyâuspitar, II. 192.
Dybeck, R., I. 623.
Dyggve, I, 108, 361, 461, 466.
Döden (personif.), II. 141, 144.
Döden, den andra, I. 311. 312, 323—325, 334, 360, 380, 381, 557, II. 149.
Dödes stoft, pligten mot, I. 382, 383, 419, II. 141, 275.
Dödsbesvärjelse, I. 207, 557, II. 95, 151.
Dödsdomstol, I. 366—387, II. 157, 159, 274.
Dödsfärden, I. 348—355, 364—366, 398, 400—402, II. 156—158, 160, 161.
Dödsförebud, II. 155, 159, 160.
Dödssynder, I. 387, 401, 404, 405, 413, 414.
Dökkálfar, I. 417. Se Svartalfer.
Dösar, II. 315, 316.

E.

Eadgils, II. 342, 349.
Earendel, I. 577, 578, II. 368. Se Örvandel.
Ebb och flod, I. 318, 436. 438.
Ebbo, I. 78, 79, 113, 585, 586, 645, 650, 651, 669, 710, 713, 714, 754.
Ebissa, I. 754.
Ebur (Wild-Ebur, Villifer, Ibor, Ebbo), I. 645—647, 673—675, 710, 714, 726, 742, II. 138, 364, 449.
Eburthring, I. 674.
Eburthrung, I. 674, 675.
Echidna, II. 200.
Ecke, I. 671, 742.
Eckehard, I. 273, 671, 672, II. 332, 333, 335, 343, 347, 352.
Eckehard i S:t Gallen, I. 744.
Ecken Ausfarth, I. 228, II. 330.
Eckenbrecht, I. 671.
Eckensachs, I. 671- 672.
Ecgtheow, II. 346.
Ed, edsförpligtelse, I. 487, 708, 710, 747, II. 217, 218, 221, 392.
Edda, pros., I. 25, 27, 63, 64, 66, 67, 69, 72, 101, 105, 148, 160, 175, 181, II. 191, 456, 458, 460, 462, 465. Se Gylfaginning, Skaldskaparmal, Bragarœður.
Eddubrott, I. 683.
Edsförpligtelse. Se Ed.
Eggther (Eggþér), Egtherus, I. 170—172, 496, 529, 607, 694, 719, II. 97, 166, 407, 416, 417.
Egil (Egill), I. 320, 321, 628, 634, 636—641, 643—654, 659, 662—664, 667, 669, 671, 673—675, 687, 693, 694, 705, 706, 709—715, 725—731, 734—736, 741 - 743, 746, 747, 751, 753, 754, II. 35, 40, 41, 56, 85, 108, 112, 115—120, 123, 136—138, 211, 297, 298, 313, 317, 341, 353, 358—360, 365—368, 385—387, 389—391, 394, 395, 397, 399, 400, 403, 406, 448, 449, 462—465, 467. Se Örvandel, Ebur.
Egil Skallagrimsson. I. 349, 350, 377, 378, 392, 393, 399, 426, 439, 459—461, 479, 505—507, II. 70, 283, 290, 388.
Egilsson, Sv., I. 389, 490, 491, 505, 548, 725, II. 298.
Eigel, Eigill, I. 628, 629, 647, 731, 742, II. 360, 463. Se Egil.
Eikthyrner (Eikþyrnir), I. 183, 184, 190, II. 15, 48.
Eilif Gudrunsson, I. 104, 206, 253, 317, 340, 391, 397, 642, 687, 698, II. 321.
Ejlime, Öjlime (Eylimi), II. 253.
Einar Skalaglam, I. 253, 280, 284, 286, 298, 469, 508, 679, 680, 683, 684, 687.
Eindriði, Einriði, II. 63, 113. Se Thor.
Einheriar, I. 249, 250, 357, 372, 484, 526, 617, 750, II. 15, 17, 57, 59, 66, 162, 228, 307 - 309.
Eir, I. 175, 567, 569, II. 405, 466.
Eirgjava, Öjrgjava (Eyrgjafa), I. 449.
Eistla, I. 449.

Digitized by Google

Eitrdrykkr (etterdryck), I. 397, 551, 557. Se Dryck.
Elberich, I. 736, II. 276, 278, 330, 332, 351. Se Alfrik.
Elbrian, II. 330.
Eld, I. 440–445, 447, 449—451, II. 134, 199.
Eld, flint-, I. 418.
Eld, lands helgande genom, II. 125.
Eld, helig (gnideld), I. 439, 454, II. 75, 78, 79, 81, 83, 84, 94, 127, 384.
Eld, ohelig, I. 450, 451.
Elderich, I. 736.
Eldgud, II. 75, 78, 79, 81. Se Agni, Heimdall.
Eldjättar, II. 199. Se Farbaute, Fjalar, Geirraud, Loge, Loke, Surt, Suttungs söner.
Elisier, II. 222. Se Elysier.
Elivågor (Elivågar), I. 104, 287, 320, 327, 400, 521, 522, 528, 577, 582, 619, 626, 628, 633, 638–644, 648, 682, 702—706, 708, 709, 715, 719, 725, 726, 728, 729, 745, 750, II. 56, 91, 95, 104, 115—117, 136, 297, 359. 365, 373, 385, 389, 401, 413, 449, 463.
Elle, I. 359.
Elysier, II. 226, 228, 229.
Embla, I. 96, 106, 107, 121, 547, 548, 551, 552, II. 70, 71, 73, 146, 383.
Emrica, II. 344, 345, 352.
Endill, I. 705.
Endymion, I. 544.
Enhetstiden, ariska, II. 140, 170, 171, 177, 185, 192–196, 201.
Eormenric, I. 622, II. 318, 319. Se Ermenrich, Jormunrek, Gudhorm.
Eos, I. 675.
Eostra, II. 51, 52.
Episk mythsammanlänkning, II. 170—175.
Epos, germanernas mythol., II. 375—381, 385–426.
Erebos, II. 9.
Erichtonius, I. 66.
Erik (Eirekr), I. 113, 595—605, 611, 613, 617, 620, 626, 627, 634, 650, 671, 683, 689, 730, II. 197. Se Svipdag.
Erik Blodyxe, I. 349.
Erik Hakonsson, I. 743.
Eriksmal, I. 347, 353, 356, 386.
Erik Vidförle, I. 235—237, 246—248, 258, 390, 605.
Ermenrich, Ermanarek, Ermanaricus, I. 229, 622, 733, 734, 746, 752, II. 317, 318, 320, 321, 332, 333, 339, 344, 352. Se Jormunrek, Eormenric.
Eros. II. 10.
Eschatologi, II. 140–142. 145—165, 168, 169. Se Döden den andra, Dödsdomstol, Dödsfärd, Dödssynder, Nifelheim, Saligheten, Salighetsdrycken, Salighetsängder.
Etgeir, I. 170, 694. Se Eggther.
Ethelwerdus, I. 98, 107.
Etter, I. 405, 406, 410, 411, 417, 418, II. 418. Jämför Dryck. (Se Eitrdrykkr).
Etzel, II. 320.
Eugel, I. 731.
Euglin, I. 731, 742.
Eunuker, I. 328, 329, II. 49, 61.
Europa Sibylla, I. 57.
Eylime, I. 510, 752, II. 268.
Eylúðr, I. 428, 435, 439, 449, 574, 619. Se Lúðr, Världskvarnen.
Eymund, I. 111.
Eymyrja, I. 134.
Eyrbyggjasaga, I. 361.
Eyvind, I. 111.
Eyvind Skaldaspiller, I. 172, 181, 353, 354, 365, 377, 422, 485, 486, 494, 497, 500, 599, II. 366, 367.

F.

Fader, I. 105.
Fafner (Fáfnir), I. 198, 730–732, II. 269, 270–273, 276.
Fafnersmal (Fáfnismál), I. 124, 183, 351, 519, 526, II. 270—273, 336.
Fagerskinna, I. 554, 649.
Fahlbeck, P., II. 373.
Fal (Falr), I. 67, 510–515, II. 210, 247—250, 262.
Fann (Fánn), I. 393, 394.
Farbaute (Fárbauti), I. 451, 616, II. 200.
Faxe, II. 334.
Fenja, I. 133, 200, 216, 427, 434, 439, 440, 667, 712, II. 395, 411.
Fenrer (Fenrir), I. 147, 165—167, 190, 303, 420, 424, 425, 461, 465,

Digitized by Google

479, 528, 649, II. 98, 103, 106, 165, 166, 199, 224, 290, 385, 416—418.
Fenrersulf (Fenrisulfr), I. 166.
Fensalar (Fensalir), II. 283.
Ferver, I. 726.
Fick, I. 441, 446, 447, II. 40, 83.
Fifel, Fifl, I. 419, 421, II. 186.
Fiflsmegir, II. 99, 199.
Filmer, I. 607.
Fimbulsånger, I. 121, 122, 468, 482, II. 64, 91, 232.
Fimbultul (Fimbulþulr), I. 482.
Fimbulvinter, I. 126, 130, 132, 133, 136, 148, 152, 155, 172, 211, 261, 263, 267, 287, 290, 387, 439, 658, 675, 682, 683, 685, 687, 723, 755, II. 11, 91, 100—102, 125, 131, 133—139, 197, 216, 217, 306, 339—341. 345, 346, 351, 394, 395, 399, 403, 406, 417.
Fimbulvinter, den andra, II, 165, 167.
Finn, Finnalf, Finnkonung, I. 134, 492, 508, 509, 727, 739, 742, 743, 745, 749, II. 449. Se Ivalde, Svigder.
Fin Folkvalding, I. 508, 742, 743, 745, 747—749. Se Finn.
Finnsleif, I. 739.
Fischier, P. E. M., II. 376.
Fiske, I. 628, 640, II. 104, 106, 365, 366, 464.
Fitela, II. 278.
Fjalar, I. 134, 163, 171—173, 252, 253, 387, 448, 485—488, 495—497, 500, 502, 509, 529, 606, 607, 668, 720, 751, II. 97, 111, 120, 166, 310, 311, 386, 389, 390, 417. Se Surt, Sökkmimer.
Fjallerus, I. 243, 512, II. 249.
Fjallgyldir, I. 675, 694, 706, 720, 742.
Fjarlaf, I. 66.
Fjölner. I. 744.
Fjölsvinn (Fjölsviðr), I. 269, 270, 564—572, 575, 576, 579, 580, 624, II. 32, 353.
Fjölsvinnsmål, I. 175, 182—184, 190, 200, 264, 268, 269, 333, 338, 376, 377, 429, 430, 483, 539, 552, 561, 564—569, 570—576, 578—580, 584—586, 599, 612, 613, 623, 624, 631, 732, II. 14—16, 19, 343, 353—356, 358, 361, 452.
Fjölvar, II. 306, 307, 316.
Fjölvör, II. 306.
Fjörgyn, I. 118, 119, II. 36, 37, 191.
Fjörgynr, I. 119, II. 28, 301.
Flatöboken, I. 100, 235, 238, II. 256, 258, 335, 347.
Fol, I. 67, II. 210, 217, 219, 234, 235. Se Fal, Balder.
Fold, I. 123, 462.
Folklore-studiet, II. 376, 377, 380.
Folktyp, I. 20.
Fornaldasagor, I. 100, 134, 202, 235, 276, 277, 297, 381, 394, 550, 569, 643, 749, II. 119, 256, 343.
Forngermanien, I. 20.
Fornjot (Fornjótr), I. 72, II. 107.
Fornmannasagor, I. 277, 376, 494, 727, II. 192, 335.
Forsete, I. 155, 666, II. 206, 211, 312, 409.
Forspjallsljóð, I. 150, 253, 287, 316, 326, 337, 340, 400, 417, 459, 521, 527, 652, 653, 672, 682, 684, 685, 687, 711, 712, 753, II. 97, 335.
Fosterbrödralag, I. 111, 146, 214.
Fosterfäder, I. 110, 195, 200, 201, 214, 223, 650, 651, II. 119, 275.
Fostrens skapare, II. 35, 36.
Fradmar, II. 260, 261.
Franangers fors II. 291, 415.
Francio, I. 39, 67, 515.
Frauenlob, Heinrich, I. 51.
Fravashi, Fravashi'er, II. 58, 59, 160, 163.
Frea, I. 76, II. 192.
Fredegar, I. 38, 45, 47, 49.
Fredrik Barbarossa, I. 41.
Fredsdomare, I. 665, 666, II. 231, 232. Se Fredstiftare.
Fredsförbundet, II. 383.
Fredstiftare, II. 311—314. Se Fredsdomare.
Frekar, två, II. 260.
Freke, I. 190, 419, 421, 424, 425, II. 99.
Freudenthal, I. 683.
Frid (Frið), I. 175, 567, 631.
Fridigernus, I. 630.
Fridleif, I. 66.
Fridlevus, I. 187—191, 209, 598, 646, 650, 662—664, 671, 698, II. 312, 313.
Fridsålder, I. 141—144, II. 82, 84, 86, 87, 89, 216, 383.

Digitized by Google

Friga, I. 38.
Frigg, I. 25, 32, 76, 77, 79, 80, 118—120, 167, 175, 176, 180, 283, 355, 456, 511, 516, 517, 584, 617, 631, 677, 721, II. 19, 37, 38, 107, 187, 190—192, 219, 234—236, 243, 278, 283, 284, 369, 406, 409.
Frigida, I. 29.
Friia, I. 511, II. 190, 219.
Fritele, II. 339, 350.
Frode, I. 139, 140, 440, II. 94.
Frode (Frotho) III, I. 209, 595—599, 611, 626, 650.
Frode Fridleifsson, I. 426, 427.
Froste, I. 134, 172, II. 340.
Fruktsamhetsmedel, I. 175, 552, II. 18, 19, 21.
Fröblot, I. 615.
Fröj, I. 27, 32. 102, 119, 126, 130, 131, 146, 147, 155, 159, 162, 163, 169, 173, 174, 176, 180, 181, 189, 194, 195, 209, 274, 321, 322, 331, 332, 433, 455, 495, 496, 522, 526, 537, 584, 595, 596, 598—601, 606, 609, 611—613, 615, 619, 626. 646, 648—652, 654, 662—664, 666, 681, 687, 717, 720, 723, 730, 744, II. 73, 118, 122, 166, 187—190, 192, 284, 288, 330, 333, 334, 339, 341—343, 351, 383, 390, 392, 400—402, 406—408, 415, 417, 418.
Fröja, I. 27, 32, 54, 119, 126, 155, 156, 159, 168, 175—178, 180, 190, 194, 250, 267, 287. 304, 334, 347, 396, 404, 568, 569, 580, 581, 583, 584, 586, 596, 598—600, 604, 606, 610, 613—616, 619—622, 624—628, 631, 657, 664, 666, 671, 672, 697, 698, 717, 740, II. 73, 122, 187, 190, 216, 284, 306. 309, 331, 333, 339—341, 351, 364, 372, 387, 390, 392, 399—401, 405, 407, 409, 412—415.
Fulla, I. 355, 511, 513, 516, 517, 617, II. 219, 234—236, 406.
Fylgior, II. 159, 160, 214. Se Hamingor.
Fyn, I. 134.
Fågelspråk, I. 142, 143, II. 396.
Fältslag, åkallan före, II. 113.
Födelsediser, I. 346, 347.
Förbannelse, II. 270.
Föryngringsmedel, I. 712, 726, II. 130, 137, 200, 390, 399.

G.

Gaglviðr, I. 169.
Galder, I. 115, 154, 198, 310, 516, 562—564, 638, 682, 683, 685, 687, 689, 704, II. 97—116, 137, 236, 389, 394, 399, 400, 403, 410.
Galfrid af Monmouth, I. 49, 736, 737, 740, 741, II. 213, 264, 275.
Galgviðr, I. 169.
Galt, I. 274, II. 288. Jämför Vildsvin.
Gamban (ordet), I. 723, 724.
Gambanteinn, I. 154, 170, 254, 273, 322, 610—613, 720, 722, 723, II. 131, 132, 197, 310, 339, 395, 403, 404, 406, 407, 416—418. Jämför Hämdevapen, Segersvärd.
Gambara, I. 75—77, 79, 669, 712—714.
Gambaruc, I, 78, 79, 669, 713.
Gandalf, II. 277.
Gandaricus, I. 169.
Gand, Gander, I. 685, 686, 688, II. 90, 97, 394, 399.
Gandul (Göndul), I. 353—355, 357, II. 254.
Gandvik, I. 80, 238, 528, 703—706, 708, 709, II. 56, 95, 136.
Gang (Gángr), I. 132, 667, 668, 696, 698, 700, 705, 706, 708—710, 715, 729, 742. Se Aurnir.
Gangleri, I. 31.
Gaokerena, I. 726, II. 17, 18.
Garm, I. 331, 424, 425.
Garmund, II. 282.
Garo demana. II. 169.
Gastrofner, I. 566.
Gathas, II. 32.
Gaut, Gaute, I. 148, 186, 381, 398, 708.
Gayó-maratan, I. 95, II. 23—26, 96.
Gayomert, I. 95.
Gebhard, I. 252.
Gefion (Gefjun), I. 26, II. 369, 372.
Gefn, I. 581.
Gehenna, I. 307.
Geiger, I. 14.
Geijer, E. G., I. 98, 623, II. 243.
Geirmund, II. 282.
Geirröd (Geirrauðr), I. 79, 80, 238, 247, 251, 326, 346, 403, 449, 450, 642, 669, 685, 687, 695, 698—706, 710, 711, II. 97, 108, 109,

Digitized by Google

120, 164, 300, 301, 305, 311, 316, 387.
Geirsodd, I. 358, 359.
Geirvadel (Geirvadill), I. 649, 710, 715, 729, 742 747, II. 373.
Geirvandil (Geivandill), I. 635, 649, 650, 662, 716, 729, 742—744, II. 449.
Geiter, I. 403, 404.
Geld (Gelderus), I. 588, 589, 736, 737, 739, 748, 753, II. 275, 276.
Geofon, II. 372.
Gerd, I. 147, 162, 163, 173, 184, 321, 322, 325, 326, 328, 330, 331, 398, 404, 610, 612, 723, II. 406, 407.
Gere, I. 566.
Germaner, I. 1.
Germanien, forntidens, I. 20, mythens, I. 97, 98. Jämför Ariernas urland.
Germania, I. 1.
Germanisk folktyp, I. 20—22.
Germaniska myther af fornariskt ursprung, II. 5.
Germanstammarne, I. 194, 195.
Germanstammar, mythisk-historiska, I. 198, 199, 201, 205, 230, 231, II. 410, 411. 413, 414.
Gernoz, I. 734, II. 276.
Gersime, I. 568.
Gerutha, I. 586.
Geruthus, I. 239, 240, 242. Se Geirröd.
Gesta regum francorum, I. 39, 45, 62.
Gevar (Gævarr, Gevarus), I. 154, 455, 456, 502—504, 509, 518, 587—590, 593, 594, 737—739, 747, 748, 750, 751. 753, II. 363. Se Nep, Nöckve.
Gheysmer, I. 590.
Gibche, Gibich, I. 734.
Gifer (Gifr), I. 566, 567, II. 307.
Gilling, Gylling, I. 365.
Gils, II. 138.
Gilzer, II. 276.
Gimle, I. 423, II. 169.
Ginnregin, I. 336, 482.
Ginnungagap, I. 316, 341, 525, 704, II. 7—9, 11, 14, 21, 25, 381.
Gipta, giptor, I. 345, 346, 384.
Gisle Brynjulfsson, I. 202.
Gisle Sursson, I. 345, 350, 383, 385, 513, 554, II. 214, 250.
Gisler, Gisl, Gils, I. 734, 753.
Gjall (Gjöll), I. 250, 313, 317, 337, 338, 350, 353, 365, 381, 388.
Gjallarbron, I. 251, 551.
Gjallarhornet, I. 395, 541, II. 166, 417.
Gjalp (Gjálp), I. 449, 496, 699, II. 305.
Gjuke (Gjúki), I. 728—732, 734, 735, 737, 739—741, 747, 748, 753, 754, II. 272, 275, 276.
Gjukungarne, I. 728—731, 733, 739, 740, 747, 748, 752—754, 755.
Glævaldr, I. 390.
Glansfälten (Glæsisvellir), I. 237, 244, 246—249, 255, 257, 315, 317.
Glaser, I. 656, II. 56.
Glasislund, II. 253.
Glaume, II. 107.
Gleeman's tale, I. 508.
Gleipner, I. 425, 617, 620.
Glen, I. 128.
Glora, II. 102.
Glum Geireson, I. 328.
Glömskedrycken, I. 392. Se Dryck.
Gna'er, II. 130.
Gnipahålan (Gnípahellir, Gnúpahellir), I. 425, II. 165.
Gnod, I. 202.
Gnupahålan (se Gnipahålan), I. 331, II. 416.
Gnýfeti, I. 404.
Gnýskuti, I. 403.
Godan, I. 76.
Goin (Góinn), II. 315.
Gorm, I. 239, 241, 243, 247, 255, 256, 315, 402, 534.
Goth-thiod, I. 195.
Gother, I. 2.
Gotlandslagen, I. 644.
Grabak, II. 315.
Grædir, I. 426
Grafvallud, II. 315.
Grafvitner, I. 183.
Gram, I. 109, 111—116, 137—139, 149, 216, II. 358, 359, 361, 461, 464, 465.
Grane, I. 184, 732, II. 107.
Gregorius af Tours, I. 38, 46, 49, 61, 64, 219, 532, 544.
Grein, I. 463, 723.
Greip, I. 449, 669, 695, 695, 696, 699, 712—714, 751, 753.

Digitized by Google

Greipsson, Romund, I. 509.
Grendel, I. 607—609, II. 347, 350.
Grepp, Greppar, I. 597—599, 626, II. 400.
Grer, II. 329, 333, 336, 351.
Grettes saga, I. 600.
Grid, I. 699, 702.
Gríðarvölr, I. 699, 702.
Grimhild (Grímhildr), I. 388, 389, 391, II. 282.
Grimm, J., I. 8, 119, 120, 202, 343, 362, 382, 454, 510, 511, 539, 752, II. 51, 144, 152, 217, 237, 239, 240, 248, 249.
Grimm, W., I. 219, 227, II. 338.
Grimms grundförutsättning, II. 473—476.
Grimner (Grímnir), I. 327.
Grimnersmal (Grímnismál), I. 79, 80, 104, 130, 181—184, 192, 202, 204, 286, 304, 306, 312—315, 318—320, 326, 334, 339, 341, 347, 349, 351, 367, 368, 391, 425, 429, 445, 448, 483—485, 488, 489, 492, 497, 498, 500, 519—523, 536, 538, 563, 566, 601, 641, 648—650, 652, 666, 667, 738, 749, II. 13, 15, 18, 20, 53, 77, 245, 273, 312, 316, 331.
Griper, II. 272.
Gripersspa (Gripisspá), I. 732, II. 271, 272.
Groa (Gróa), I. 113—116, 137, 138, 146, 149-151, 153, 154, 194, 196, 228, 513, 516, 557, 561—564, 570, 576, 577, 585, 586, 594, 597, 613, 619, 620, 637, 638, 642—644, 646, 675, 747, II. 115, 116, 316, 358—361, 369, 386, 389, 395, 397, 400, 403, 405, 410, 452, 456—465.
Grogalder (Grógaldr), I. 115, 153, 154, 228, 269, 273, 430, 469, 557, 561—564, 570, 579, 580, 584, 595, 596, 599, 603, 623, 626, II. 116, 262, 316, 358, 359, 369, 452, 456, 458, 460, 461.
Grotte, I. 133, 426, 428, 429, 439, 543, II. 94. Se Världskvarnen.
Grottesången, I. 137, 140, 427, 438, 440, 667, 668, 712, II. 48.
Grund, I. 237, 326.
Grundtvig, Sv., I. 623, II. 349.
Grundämne, världens, II. 8, 9.
Grågås, I. 324.
Gröna gudariken, I. 354, 355, 398.
Gudaborgar, II. 56.
Guðere, I. 508, 509.
Gudheim, I. 27.
Gudhorm (Gudhormr, Guthormus), I. 114—116, 120, 121, 153, 194—196, 199—201, 206, 211, 229—231, 426, 594, 622, 634, 733, 734, 746, II. 197, 321, 344, 352, 361, 397, 405, 410—412, 414, 461, 462.
Gudleif Åreson, II. 278, 279, 322, 323, 325.
Gudmund på Glansfälten, I. 165, 237—239, 244, 246—249, 255—257, 259, 266, 273, 297, 298, 317, 475, 478, 482, 544, II. 50. Se Guthmundus.
Gudolf, I. 66.
Gudrun (Guðrún), I. 120, 370, 686—688, 729, 731, II. 281, 282.
Gudrúnarkviða II., I. 104, 388, 729, 747.
Gudrunsdikten, den tyska, I. 740, 741.
Guld, I. 427, 474, II. 93, 415.
Guldålder, I. 440, II. 82, 84, 260. Se Fridsålder.
Gullenborste (Gullinbursti), I. 652, II. 40, 284, 288.
Gullenkamme (Gullinkambi), I. 338, 569.
Gullentanne (Gullintanni), I. 445, 448.
Gullfaxe, I. 450, II. 107.
Gulltopp, I. 445, 521, II. 284.
Gullveig, I. 125, 156, 158—160, 163—165, 167—170, 174, 176—179, 210, 541, 558, 586, 656, 711, II. 89, 92—94, 197, 199, 216, 290, 291, 370—372, 384, 385, 391—394, 406—408, 413, 416. Se Heid, Aurboda, Angerboda, Hyrrokin.
Gungner, I. 130, 148, 656, II. 196.
Gungû'er, II. 127.
Gunn (Gunnr), I. 356, 508.
Gunnar, I. 509.
Gunnar Gjukesson, I. 549, 550, 732—734, 740, 741, II. 276, 282.
Gunnbjörn, I. 187.
Gunnhildssönerna, I. 684.
Gunnlad (Gunnlöd), I. 171, 485—488, 493, 495, 500—502, 751, II. 304, 389.
Gunno, I. 590.
Gunnvor, Gunvara, I. 596—599, 611, 626, 627.

Digitized by Google

Gunthari, I. 748.
Guritha, I. 113.
Gurziher, II. 167.
Guse, I. 204, 588.
Gust, I. 731, 742.
Gustasp, II. 205.
Guthmundus, I. 240, 241, 243. Se Gudmund på Glansfälten.
Guthorm (gjukungen), II. 274, 281.
Guthorm Sindre, II. 37, 277.
Günther, II. 282.
Gyger (gýgr), I. 326, 633, 705, 707, 708.
Gylder, I. 720.
Gylfaginning, I. 30, 101, 104, 115. 127, 131, 249, 250, 253. 262, 263, 294, 299—306, 308, 313, 316, 319, 340, 342, 359, 375, 395, 405, 417—423, 425, 430, 431, 437, 456, 458, 464, 466, 471, 491, 497, 502, 507, 513, 515 517, 521, 525, 529, 551, 568, 641—643, 693, 721, II. 10, 11, 14—16, 21, 23, 24, 282—288, 290—292, 295, 296, 305, 330, 338, 347, 358, 359, 463, 466.
Gylfe, I. 26, 30, 35, 70, 71, 383, II. 107.
Gyllenborste. Se Gullenborste.
Gyllenkamme. Se Gullenkamme.
Gymer (Gýmir), I. 163, 173, 174, 179, 184, 321, 404, 496, 606, 610—612, 624, 667, II. 90, 91, 106, 109, 110, 373, 404, 406, 407.
Gyrd, II. 260, 261, 263.
Gåfor, I. 345.
Göt, I. 67.
Götharus, I. 404.

H.

Had (Höðr), I. 148, 189, 264, 313, 314, 333, 355, 468, 513, 587, 591—594, 602, 660, 663—666, 721—723, 736, 737, 739—741, II. 92, 168, 206, 209—217, 230, 232, 247, 250, 252—255, 264, 268—271, 273—285, 289, 291, 292, 295, 312, 348, 349, 390, 391, 394, 419.
Hadding, I. 114, 116, 120, 121, 146, 194—203, 205—209, 211, 214—217, 219, 220, 223—229, 231, 243, 244, 247—249, 370, 551, 594, 604, 613—616, 620—622, 632, 676, 730, 733, 746, 753, II. 95, 197, 321, 336, 342, 344, 352, 361, 405, 410—415. Se Dieterich.
Haddingaskate, II. 341, 342. Se Halfdan, Helge Hundingsbane.
Haddingaland, I. 298, 389, 390.
Haddir, I. 216.
Hades, I. 307. Se Underjorden.
Hades (guden), II. 195.
Hadesdrycken, I. 387—293, 396.
Hadeshornet, I. 388, 394.
Hadingus, I. 114.
Hadokht Nask, II. 157, 160, 161, 164.
Hadu, II. 210.
Hadubrand, I. 221, 226.
Hadugoto, I. 81.
Hædcyn, I. 665, II. 247, 263, 348. Se Had.
Hæingr, II. 107, 290, 291.
Hæklingar, II. 282.
Hævateinn, I. 612, II. 353—356, 359—361, 363, 466, 467. Se Gambanteinn, Hämdevapen.
Haf, I. 119.
Hafsgud. Se Njord.
Hafsjättar, II. 345.
Hafle, I. 195, 196, 200, 201, II. 410, 411.
Hagal, I. 214, 224, II. 396.
Hagano, I. 744.
Hagen, I. 227, 734, II. 276.
Hake, II. 341, 343.
Hakon, I. 671. Se Haquinus.
Hakon gode, I. 617.
Hakon jarl, I. 280, 281, 283, 649, 677, 679, 680, 683—686, 689, 696, 697.
Hákonarmál, I. 353, 356, 386, 618.
Háleygjatal, I. 181, 679, 697.
Halfdan, I. 99, 109, 111, 114—117, 120, 121, 124, 129, 136—141, 143, 145—149, 151—156, 194—196, 201, 206, 214—216, 220—223, 231, 445, 454, 564, 567, 585, 586, 593—595, 601—604, 613, 619, 620, 630, 632, 634—637, 645, 647, 650, 671, 676, 689, 717, 728, 733, 753, II. 87, 339—344, 346, 350, 351, 358—361, 371, 396, 397, 401—405, 410, 411, 461, 465. Se Haddingaskate, Helge Hundingbane.
Halfdan svarte, I. 554.
Haliorunæ, I. 169.
Halir, I. 311, 335, 336.

Digitized by Google

Hallenskide (Hallinskíði), I. 446.
Halfred Vandradaskald, I. 308, 362, 546.
Haloge af Halogaland, II. 254, 255, 269.
Halvard, II. 288.
Ham, I. 494, 550, 718, II. 33, 68, 209, 309, 398, 399, 414, 415, 417.
Håma, I. 622, II. 66, 74, 83, 318, 319.
Hamal, I. 111, 135, 146, 214, 215, 217, 220, 221, 223--225, II. 396, 397, 411—414. Se Amal.
Hamder (Hamðir), I. 229, 622, II. 412.
Hamðismál, II. 68, 242.
Hamingor (Hamingjur), I. 345, 346, 384—386, 400, II. 159.
Hamlet, I. 632.
Handuanus, I. 229.
Hane, I. 338, 339.
Haoma, II. 140.
Hapt, I. 668, 681, 685, 696-698, 744.
Haquinus, I. 671, 672, 689, 742.
Har (Hár), I. 31 71, 156.
Hara Berezaiti, II. 77.
Harald Blåtand, I. 696.
Harald Gråfälls saga, I. 637.
Harald Grenske, II. 257, 258.
Harald Hildetand, I. 215, 216.
Harald hårfagre, I. 219, 276, 386, 504, II. 258.
Harbard (Hárbarðr), I. 338, 497, 666, 719, 720, II. 97, 111, 296—311, 313—318, 322—325, 365.
Harbardsljod, I. 155, 211, 338, 497, 644, 666, 667, 673, 713, 719, 722, 723, II. 111, 112, 120, 123, 296—327, 367, 373, 464.
Hardgreip, I. 198, 200, 205--207, 216, 371. 551, 557, II. 95, 411.
Harier, II. 222, 226—229.
Harlungarne, II. 319, 320, 332, 333, 335, 337—339, 343—345, 352, 412,
Harnit, I. 219.
Hartung, I. 219, 220, 230. Se Hadding.
Hástígi, II. 107.
Hate, I. 420, 517, 523, 524, 529, 607, 609, II. 53, 165, 166, 245, 253, 254, 416—418.
Haug, Haug-West, I. 289, II. 32, 59, 133, 143, 160.
Haugbúi. Se Dubbelgängare.
Haugspore, I. 149.
Haustlaung, I. 132, 147, 206, 213, 348, 432, 437, 646, 676—682, 685, 689, 690, 692, 694, 695, 706, 712, 718, 720, II. 321.
Havamal, I. 96, 122—124, 171, 193, 198, 252, 253, 259, 260, 274—277, 279, 294, 325, 359, 371—377, 381, 448, 485—489, 492, 493, 495, 497, 500, 501, 522, 524, 525, 536, 550, 567, 700, II. 63, 64, 73, 81, 254, 264—266, 273, 274, 304, 329, 331, 469.
Hazdiggo, I. 120.
Hazelius, A., II. 234.
Healfdene, I. 99, 109. Se Halfdan.
Hearding, I. 219, 230. Se Hadding.
Heardingas, I. 201, 204. Se Hearding.
Hector, I. 29, 32, 33, 44.
Hedin. I. 665, II. 92, 212, 214, 252—255, 268, 273, 274, 276, 277. Se Had.
Heeren, I. 5.
Hegelingar, II. 281, 282.
Heid (Heiðr), I. 125, 156—160, 163, 165, 167—170, 174, 176—178, 267, 360, 362, 520, 541, 586, 656, 657, 711, II. 87, 89—94, 97, 216, 290, 372, 385. Se Gullveig, Aurboda, Angerboda.
Heidrek, II. 282.
Heidrun, I. 484, II. 15, 17, 68.
Heillor, I. 345, 384.
Heimdali, I. 129.
Heimdall, I. 27, 103—107, 110, 114, 116, 121, 124—130, 135, 143, 145, 151, 156, 180, 195, 208, 213, 214, 224, 226, 227, 251, 285, 321, 330, 337, 351, 398, 429, 440, 444—449, 451, 454, 483, 521, 528, 540, 541, 567, 616, 620—622, 630, 665, 667, 733, II. 45, 63, 71, 73, 74, 76—84, 87, 91, 99, 165, 166, 179, 181, 196, 284, 286, 288, 318, 319, 328, 383, 384, 415, 417, 418, 444.
Heimdallar Galdr, I. 104.
Heimdalshornet, I. 254, 540, 543.
Heime, II. 318, 319. Se Háma.
Heimer, II. 270, 272, 315, 316.
Heimskringla, I. 25, 63, 69, 70, 72, 108, 186, 280, 455, 456, 554, II. 258, 280, 366.
Heiptor, I. 371, 372, 400, 510.

Digitized by Google

Hel, I. 302, 304, 305, 307—317, 320, 321, 323, 324, 330, 332—335, 337, 338, 340, 341, 350, 356, 360, 365, 368, 387, 461, 557, 563, 617, 725, II. 158, 231.
Helaira, II. 209, 214.
Helblinde, I. 421, 450.
Helboar, I. 332, 333, 335, 336. Se Underjorden.
Heldenbuch, I. 219, 227, 229, 474, II. 330, 333.
Helenus, I. 43.
Helfärden, I. 364, 365.
Helgakviða Hjörv., I. 152, 320, 345, 399, 567, II. 212, 252, 253, 261.
Helgakviða Hund. I., I. 133, 137, 138, 141, 142, 149, 151, 152, 165, 167, 313, 459, 460, 469, 728, 729.
Helgekviða Hund. II., I. 133, 137, 138, 149, 392, 430, 438, 556, 561.
Helge Hjörvardsson, I. 146, 517, 523, 524, 558, II. 252—255, 262, 263, 268, 277, 278.
Helge Hundingsbane, I. 137, 140, 141, 143, 145, 149, 206, 214, 392, 524, 556, 558, 561, 593, 620, 728, II. 341, 342, 344.
Helge Sigmundsson, I. 137. Se Helge Hundingsbane.
Helge Thoresson, I. 238—240.
Helge af Halogaland, I. 588, 589, II. 214, 254. Se Haloge.
Helgrindar; helportar, I. 251, 364, 365, 522, 525—527. Se Naportar.
Helhäst, I. 362.
Heliand, I. 314, 326, 343, 355, II. 17.
Heljarrann, I. 310.
Helligrund, I. 326.
Hellusier, I. 745, II. 108, 224.
Helpallar, I. 381.
Helportar. Se Helgrindar.
Helreið Brynhildar, I. 68.
Helskor, I. 350, 382, 383, 527, II. 157.
Hels innevånare, I. 331—337.
Helvegir, I. 332, 333, 350, 351.
Helvekoner, II. 222, 226.
Hengikjöptr, I. 426.
Hengist (Heingest), I. 66, 74, 78, 726, 741, 742, 748, 750, 753, 754, II. 138.
Henricus, I. 113.
Henrik IV, I. 610.
Hephæstus, II. 68.
Heraklitus, II. 168.
Herbrand, I. 221, II. 336.
Herakles, Hercules, I. 629, II. 196.
Herdegen, II. 335, 336.
Herder, I. 5.
Herebeald, I. 665, II. 247, 263, 348.
Heremôd, I. 66, 617, 621, 629. Se Hermod, Svipdag.
Herikon, I. 66.
Herjan, I. 148, 186, II. 32.
Hermanaricus, I. 229. Se Hermanrik.
Hermanrik, II. 378. Se Hermanaricus.
Hermes, I. 53, 55, 59—61, 71, 77.
Hermioner, Herminoner, I. 118, 230, 632.
Hermio (Hermino), I. 120, 121, 230.
Hermod, I. 191, 250, 283, 285, 313, 350, 355, 425, 551, 618, 619, 620, 624, 633, 634, II. 342. Se Heremôd, Svipdag.
Herophile, I. 69.
Herröds och Boses saga, I. 247.
Hertnit, I. 219.
Hertrich, I. 272, 273.
Hervor Allvitter (Alvitr), I. 717.
Hervorsagan, I. 237, 246, 247.
Hesiodus, I. 96, 675, II. 70, 199.
Hieronymus, I. 38.
Hild (Hildr), I. 127, II. 276, 277, 281, 303.
Hildebrand, I. 110, 220—226, 610, II. 336, 337, 411—413.
Hildebrand, H., II. 153.
Hildeburh, I. 748—750.
Hildeger, I. 110, 145, 221—223, 225, II. 371, 402.
Hildegunn, I. 748, 749, 753, II. 253, 260, 264.
Hilder (Hildir), I. 221, 356, 360.
Hildesvin (Hildisvíni), II. 364.
Hildigunt, I. 749.
Hildingar, I. 112; 144, 145, 221, 222, 225, 733, II. 337, 338, 371
Hildolf, II. 302—304.
Himinhrjótr, II. 104, 107, 386.
Himmel, himlar, I. 514, 528, 529, II. 13, 44, 56, 187, 192—195.
Himmelsborgen (Himinbjörg), I. 521, 528, II. 77.
Hiranjagarbha, II. 12.
Historia Pontificum, I. 610.
Hitaspa, II. 205, 206, 212.
Hithinus, II. 253.
Hittebarn, II. 119.

Digitized by Google

Hjadningasagan, II. 252.
Hjalmther, II. 341.
Hjarrande, I. 740, 741.
Hjälmgunnar, II. 272.
Hjuke (Hjúki), I. 506—509, 737—741, 750, 752, II. 69, 138, 389.
Hlódyn, I. 118, 450, 602, 696, 697, 708, II. 191.
Hlóra, II. 102, 385.
Hnefr, I. 508. Se Hnäf, Nep.
Hniflungar, I. 508, 728. Se Niflungar.
Hnikarr, I. 215, II. 32.
Hnoss, I. 568.
Hnäf (Hnæf), I. 508, 509, 738, 748—750. Se Nep.
Hoce, I. 508, 509, 738, 748, 749. Se Hjuke.
Hoddgoða, I. 314, 317.
Hoddmimer, I. 255, 261, 273, 481.
Hoddmímis holt, I. 612.
Hoddrofner (Hoddropnir), I. 255, 273, 469, 481, 482.
Hofberg, H., I. 623.
Hoffory, J., I. 128.
Holt, I. 261, 612, 613.
Holzmann, I. 719.
Homa, I. 289, II. 17—19, 133.
Homa Yasht, II. 86.
Homerus, I. 57.
Homonymi, II. 458, 459, 467.
Honung, Honungsdagg, I. 399, 480, II. 15, 16, 19. Se Mjöd, Morgondagg.
Horand, I. 740.
Horm, II. 197.
Hornbore, I. 586.
Horsa, I. 753.
Horvendillus, I. 512, 586, 632, 638, 729, 743.
Hostius, I. 230.
Hothbrodus, I. 587.
Hotherus, I. 475—477, 496, 509, 513, 587—594, 596, 597, 602, 603, 617, 736, 737, II. 252, 254, 268, 269, 271, 273, 277.
Hrabanus Maurus, I. 84, 85, 90, II 294.
Hrafn, II. 107.
Hrane, II. 257, 258, 262, 263, 349. Se Rane, Ranr.
Hraunn (Hrönn), I. 320, 400, 641, 705. Se Elivågor, Gandvik.
Hræsvelger, I. 321, 401.
Hrêðric, II. 349.
Hrímgrímnir, I. 327—329, 520, 612, II. 89.
Hrímnir, I. 125, 167, 171, 175, 327, 330, 398, 520, 612, 711, II. 89, 372.
Hrímthussar, I. 191, 301, 302, 305, 320, 323, 326—329, 331, 341, 351, 398, 402, 431, 460, 470, 471, 485, 488, 492, 501, 521, 526, 725. Se Rimthursar.
Hringhorne, I. 660, 681, II. 213, 288, 290.
Hromund (Hrómundr) Greipsson, I. 206, 509.
Hroptatýr, I. 278, 522, 618, II. 52, 287.
Hropt, Hroptr, I. 433, 482, II. 232.
Hrossthjófr, I. 167, 520; II. 372, 392, 393.
Hrungnir, I. 450, 562, 638, 639, 691, 703, 712.
Hrútr, I. 129.
Hrymr, I. 123, II. 166.
Hugin, I. 521, 522.
Hundar, Åsgards-, I. 190, 566, 567, II. 405.
Hundar, underjords-, I. 241, 246, 251, 310, 311, 400, 401, 424, 425, II. 158, 160, 207, 392.
Hunddemoner, I. 310—312, 400, 401. Se Hundar, underjords-.
Hunding, I. 138.
Husdrapa, II. 285—289.
Hunkriget, I. 209—211, II. 412.
Husdjur, II. 177.
Huyrvillus, I. 134.
Hveðrungr, I. 360, 369.
Hveralundr, I. 424.
Hvergelmer, I. 104, 183, 184, 302, 303, 305, 306, 312—314, 316—320, 327, 331, 339—341, 391, 400, 429, 434, 436, 457, 501, 526, 527, 533, 542, 543, 726, 750, II. 19, 20, 47, 58.
Hvergelmerfjällen, I. 315, 317, 319, 320, 330, 340, 479, 519, 528, 536, 537, 540, 563, 564, 574, 725.
Hvita-stjärna, II. 121.
Hyltén-Cavallius, I. 550, II. 154, 160, 161.
Hymer (Hýmir), I. 640, 641, II. 100, 103, 104, 106, 111, 286, 386.

Digitized by Google

Hymers mör. II. 306.
Hymerskvida, I. 320, 366, 639—641, 643, II. 100, 108, 112, 115, 297, 468.
Hyndla, I. 396, II. 262, 263, 364.
Hyndluljoð, I. 104, 115, 117, 125, 136, 163, 167, 171, 203, 295, 396, 397, 449, 502, 520, 537, 567, 581, 617, 667, 668, 673, 994, 695, 711, 748, II. 63, 89, 90, 97, 253, 256, 260—263, 348, 364.
Hýrr, I. 566, 575.
Hyrrokin, I. 163, 178, 179, II. 94, 284, 288—291. Se Gullveig, Heid, Aurboda.
Hår, löfte att ej klippa, I. 219.
Hämdevapen, I. 154, 155, 173, 254, 322, 474—476, 478, 483, 495, 496, 570—576, 585, 588, 591—594, 602, 603, 606, 607—613, 647, 648, 651, 662, 671, 672, 689, 692, 716—718, 720, 722, 733, 744, II. 137, 166, 197, 198, 339, 354, 395, 398, 403, 404, 406, 407, 416, 417, 465, 466. Se Gambanteinn, Hævateinn, Segersvärdet.
Härfader, Härjafader, I. 313.
Härtyr, I. 508.
Hästar, hästdemoner, I. 181, 188, 190—192, 197, 229, 348, 349, 353—355, 399, 436, 445, 484, 517, 519, 525, 753, 754, II. 213, 220, 234—237, 239, 240, 243—246, 287, 288.
Hödbrodd, I. 593, 728, 742, II. 344.
Höðr. Se Had.
Höfudlausn, I. 377, 459, 461.
Högbebyggare, I. 554 Se Draug, Dubbelgängare.
Högne, I. 227, 733, 734, II. 276, 334.
Höijer, L., II. 243, 244.
Höner, I. 26, 96, 186, 347, 381, 398, 399, 453, 455, 456, 547, 548, 551—553, 677, II. 27, 28, 35, 36, 70, 71, 146, 168, 195, 196, 390, 409, 419.
Höpt, I. 469.
Hörn, I. 581, 586.

I.

Ibor, I. 75—79, 645, 646, 650, 664, 669, 673, 710, 713, 714, 754, II. 364. Se Ebur.
Id, II. 20, 66.
Idaslätterna, II. 27, 74, 168, 419.
Ide, I. 132, 133, 667—669, 670, 671, 674, 694, 696, 698, 700, 703—708, 710, 712, 714—716, 727, 729, 734, 741, 746.
Ides säter, I. 528. Se Säter, Ysäter.
Idis, I. 461.
Idun, I. 126, 150, 155, 168, 652, 653, 672, 673, 679, 681—683, 687, 688, 691, 694, 697, 698, 711, 712, 714, 717, 718, 726, 732, 738—741, 750, 751, 753, II. 41, 137, 306, 309, 310, 339, 341, 390, 392, 395, 399, 405.
Ilium, I. 39.
Imbrecke, II. 338, 339, 344, 350, 352.
Imdr, I. 449.
Inanimi, II. 226, 228, 229.
Incestum, II. 38.
Indra, I. 273, 452, 658—661, 682, II. 8, 29—32, 34, 37, 39, 55, 56, 62, 63, 66, 67, 93, 98, 100—106, 108—115, 117, 118, 120, 121, 124—129, 131, 132, 134, 178, 196.
Indride, I. 66.
Inge, Ing, I. 120, 201—204, 216.
Ingeborg, I. 239.
Ingevo (Ingævo), I. 120, 121, 630.
Ingevoner (Ingævones), I. 117, 230, II. 85.
Ingueoner (Inguæones), I. 631, 632. Se Ingevoner.
Ingunar-Freyr, I. 102, 433.
Ire, I. 270.
Iring, Irung, I. 734—736, 740, 741.
Irpa, I. 684.
Isarnho, I. 170.
Isarnviðr, I. 170.
Isidorus af Sevilla, I. 57, II. 294.
Isländingasagor, I. 148.
Isolf (Isulfus), I. 650, 651, 742.
Istevo (Istævo), I. 120, 121, 230.
Istevoner (Istævones), I. 118, 230.
Isungs skog, I. 170.
Itrman, I. 66.
Ivalde, I. 131—134, 150, 439, 603, 652, 653, 667, 669, 672, 686, 694, 712, 714—717, 727, 729, 731, 733—735, 739, 740, 742—753, 755, II. 38, 373, 384, 385, 389, 390, 449. Se Allvalde, Svigder.
Ivaldes söner, I. 130, 131, 148, 168, 652—657, 659, 662—664, 666—

Digitized by Google

674, 682, 712, 716, 718, 719, 725—727, 732, 733, 736, 739, II. 41, 338, 383. Se Valand, Egil, Slagfinn, Ide, Gang, Thjasse.
Ivaldeslägten, I. 154, 155.
Izads, I. 726.

J.

Jafnhár, I. 31, 71.
Jafnendr, II. 311—314. Se Fredsdomare.
Jagt, mythisk, I. 474, 567, II. 271, 309.
Jahi, I. 656, II. 89—92, 94, 97.
Jalk (Jálkr), I. 202, 754, II. 231, 414.
Jama (Yama), I 292, II. 8, 16, 134, 138, 155—159, 206, 207, 213, 220, 246.
Janus, I. 70.
Japhet, I. 65.
Jarl, I. 103, 107.
Jasht, II. 204—206, 215.
Jasna, II. 215.
Jat, I. 66.
Jima, I. 289—292, 658, II. 138, 169, 206, 207, 210—213, 215, 216, 232. Se Jama.
Jimas lund, I. 289—292, II. 229, 232.
Joannes, I. 530.
Jódis, I. 461, 462.
Jonas Bobbiensis, II. 67.
Jónsson, Finnur, I. 676, 692, II. 298, 311, 325.
Jónsson, Thorl., I. 268.
Jord (Jörd), I. 51, 117—121, 123, 458, 462, II. 37 38, 100, 101, 107, 191—193, 195, 301.
Jordanes, I. 45, 85—89, 97, 134, 169, 170, 224, 225, 229, 606, 607, 610, 622, 630, II. 54, 83, 340.
Jordbruk, I. 19, II. 118, 122, 177.
Jordbäfning, I. 133, 171, 172, 332, 440, 451, 468, 497, II. 395.
Jormungand (Jörmungandr), I. 688.
Jormungrund (Jörmungrund) I. 102, 326, 417, 436, 452, 521, 522, 525—527, 529.
Jormunrek (Jörmunrekr), I. 229, 230, 622, 634, II. 197, 242, 318, 410—412. Se Ermenrich, Gudhorm.
Josurmar, II. 260.
Jotunheim (Jötunheimar), I. 189, 210, 237, 238, 247, 249, 301, 303, 304, 320, 321, 326, 459, 460, 463, 506, 507, 577, 579, 584, 598, 599, 601, 619, 625, 638—642, 644, 656, 663, 664, 685, 697, 701—710, 718, 719, 725, 750, II. 95, 107, 108, 111, 114, 115, 166, 216, 223, 224, 296—300, 308, 311, 365, 387, 388, 395, 400.
Juno, II. 195.
Jupiter, I. 28, 33, 54, 59, 65, 66, 69, II. 192, 194—196.
Justi, II. 66.
Järavallarne (Jöruvellir), I. 134, 149, II. 72, 339, 340.
Järn, I. 449.
Järnsaxa (Járnsaxa), I. 449.
Järnskogen (Járnviðr), I. 163, 165, 166, 168, 169, 173, 179, 420, 421, 496, 522, 529, 606—609, 657, 697, II. 165, 166, 223, 224, 407, 413, 416, 417.
Järnvidja, I. 697.
Järnåldrarna, II. 201, 202, 375.
Jättar, I. 154, 155, 168, 177, 195, 200, 203, 210, 211, 249, 257, 263, 285, 311, 320, 326, 327, 329, 332, 333, 335, 336, 367, 402, 439, 449—453, 460, 468, 472, 482, 489—491, 495, 496, 498, 499, 502, 526, 528, 567, 580, 581, 583, 586, 597—599, 619, 625, 626, 633, 641, 661, 663, 667, 668, 689, 694, 697—699, 703, 708—711, 715, 717, 720, 751, II. 48, 56, 60—63, 86, 97—102, 104, 106—110, 115, 116, 120, 122, 124, 284, 292, 299, 300, 306, 307, 346, 347, 373, 385, 391, 395, 400, 404, 407, 412, 413, 418.
Jätteklaner, I. 468—473, II. 61, 62.
Jökul, I. 72, 80, 126, II. 107, 334, 340, 350.
Jöruvellir. Se Järavallarne.

K.

Ka, II. 16, 35.
Kaegi, I. 294, II. 35, 58.
Kahrkatås, I. 339.
Kaiserchronik, I. 228.
Kálfsvisa, II. 341—343.
Kåma, II. 10, 74, 78, 82, 83.
Kamak, II. 204.
Kanva'er, II. 85.
Karanja, II. 127.
Kare (Kári), I. 72.

Digitized by Google

Karl, I. 105.
Karl d. store, I. 605.
Karmt (Körmt), I. 313.
Karshipta, I. 292.
Kartya, II. 90.
Kastor, II. 209, 210, 214, 222, 229, 230.
Kavaêm qarenô, II. 78.
Kavi, II. 57.
Kavya Uçana, II. 57, 163.
Kerberos, II. 158.
Kereçani, II. 133—135.
Kereçaspa, II. 92, 167, 204—206, 210—212, 215—217, 232, 254.
Kerlaugar (Kerlögar), I. 313.
Khnathaiti, II. 90, 92, 205.
Kiarr, I. 747.
Kilfylking, I. 206, 215—217.
Kittel, I. 641, II. 179.
Kjalar, I. 204, II. 414.
Kjálki, I. 204.
Klage, I. 227, 231, 234, 236, II. 277.
v. Klaproth, I. 7.
Klenoder, I. 130—132, 173, 264, 283, 297, 298, 393, 394, 479, 480, 542, 649, 652, 655—662, 670—3, 677, 680, 681, II. 38, 40, 41, 128—130, 137, 168, 351, 382, 383, 388, 390, 391, 394, 419.
Klotho, II. 200, 201.
Kock, A., II. 236, 240.
Koll, I. 638.
Kolonisationer, I. 149, 152, II. 119, 122—124, 189.
Kon (Konr), I. 106, 108, 124, 143.
Konr Rig, I. 108.
Konstnärer, I. 126, 130—133, 270—276, 472, 473, 479, 480, 494, 495, 536, 537, 542, 586, 602, 652—666, 670—673, 681—683, 695, 719, II. 27, 38—43, 65, 85, 117, 118, 125—128, 129, 131—133, 136—138, 197, 216, 328—352, 371, 372, 382, 383, 388, 395, 402, 409.
Konstvärk, II. 179. Se Klenoder.
Konung, den förste, I. 103, 108, 403.
Konvergens-principen, II. 453—468.
Kor, II. 98, 104, 107, 120.
Korelse, korning, I. 250, 334, 335, 346, 347, 356, 357, 367, II. 411—413.
Kormak (Kormakr), I. 160, 319, 348, 399, 644, 674, II. 314.
Korpar, Odens, II. 395.
Kosmographi, I. 299—307, 339—341, 348—356, 518—529, II. 43—45, 55.
Kriçaçva, II. 204.
Kriçanu, II. 33, 126, 128, 132—136, 138.
Kriemhild, II. 282.
Kristnisaga, II. 278.
Kritik, historisk, II. 435, 436.
Kronos, II. 195.
Kûdiboja, II. 151.
Kuhn, Adalbert, I. 13, II. 443.
Kultur, dess ursprung, I. 472.
» dess ankomst till Midgard, I. 97—99, 102—107, 124, 442—444, II. 74, 78—80.
Kushavâ, II. 101.
Kutsa, II. 55, 112, 114—118, 121, 126, 128, 131—136, 138.
Kutsa'er, II. 114, 126—128.
Kuyava, II. 99.
Kuznets, II. 128.
Kvalheim, I. 434.
Kvaser, I. 26, II. 67.
Kveldríða, I. 361, 567.
Kynfylgjur, I. 346.
Kyskhet, I. 559, 627.
Källor, II. 208, 244, 246. Se Underjordsbrunnar, Mimers brunn, Urds brunn, Hvergelmer.
Köld, II. 10, 11.
Körmt. Se Karmt.

L.

Lack. Se Hlakk.
Lactantius, I. 57, 58, 70.
Ladgun Svanhvit. Se Hlaðgunn.
Laertes, I. 629, 631.
Lamedon (Laomedon), I. 66.
Lamia, I. 69.
Lamicho, I. 643, II. 119.
Lamissio, I. 643, 644, II. 119, 123, 124.
Landnamabok, I. 554.
Landstad, I. 632.
Lang, Andrew, II. 379.
Lassen, I. 7, 8.
Latham, I. 11, 13, 21.
Latona, I. 59.
Laudver, Lödver, I. 729, 742, 746, 747, 749, 752.
Laufej (Laufey), Löfö, I. 451, II. 200, 283.

Digitized by Google

Laugarbrekku-Einar, I. 554.
Laurin, I. 228, 229.
Laxdalasaga, II. 100.
Ledbrottsformler, II. 218—220, 234—241.
Leifners eldar, I. 198, 228, 603, II. 410.
Leifthraser, I. 136, 261—268, 286, 287, 296—298, 333, 340, 399, II. 17, 139, 168, 393, 419.
Leikin, I. 157, 359, 361—364, 528, II. 92, 96, 106, 151, 155, 163, 394. Se Lokedottern.
Leikins häst, I. 361.
Leipt (Leiptr), I. 313, 317, 527.
Leopold af Merseburg, I. 610.
Lerbrimer, I. 182, 429, 483, 566.
Lerslättlandet. Se Aurvangaland.
Lessö. Se Hléssey.
Leukippos, II. 214.
Lex salica, II. 50.
Lidskjalf. Se Hlidskjálf, II. 395.
Lif (Líf), I. 136, 261—168, 286, 287, 296—298, 333, 340, 399, II. 17, 139, 168, 393, 419.
Lif (Hlíf), I. 567.
Lifsträdet, II. 9, 13. Se Världsträdet, Yggdrasil.
Lifsämne, världens, II. 10, 11.
Likbränning, II. 149, 151—154.
Liks behandling, I. 382.
Límar, I. 400, 510.
Ling, P. H., I. 752.
Link, I. 5.
Liserus, I. 207, 209, 621, 622.
Lit (personnamn), II. 284, 289—291.
Lit (inre lekamen), I. 486, 488, 549—551, II. 146, 152.
Liutker, I. 752.
Liutwar, I. 746, 752.
Ljónar, I. 665, 666. Se Jafnendr.
Ljus, II. 10, 11.
Ljusalfer, I. 522.
Lodbrok, II. 282.
Loddfafner (Loddfáfnir), II. 264, 265, 267—271, 273—276.
Lodeger, I. 752.
Lodur, I. 96, 453—455, 547—549, 551, 553, II. 27, 28, 35, 36, 70, 71, 146, 195, 196, 409. Se Mundelföre.
Lodyn. Se Hlódyn.
Lofdung, I. 145.
Loge, I. 72, 134, 497, II. 255.
Lokabrenna, I. 674.
Lokalmyther, II. 438—440.
Lokasenna, I. 118, 119, 168, 173, 174, 213, 323, 364, 420, 421, 424, 425, 433, 456, 464, 465, 466, 496, 516, 521, 522, 672, 673, 714, 718, 722, 723, II. 37, 57, 94, 106, 191, 296, 306, 307, 310, 311, 314, 325, 326, 369, 372.
Loke, I. 32, 126, 130—132, 150, 155, 163—165, 168, 174, 197, 198, 203, 205, 206, 208, 211, 213, 214, 227, 228, 415—419, 421, 424, 425, 433, 434, 449—451, 456, 464—468, 479, 496, 497, 521, 522, 526, 528, 571—573, 586, 616, 620—622, 630, 641, 642, 646, 652, 655—657, 661, 667, 670, 672, 673, 676—679, 681, 685, 687, 690—692, 698, 699, 701—704, 706—709, 714, 718—723, 733, 741, II. 37, 38, 41, 57, 77, 89, 94, 97—99, 106—108, 111, 120, 137, 141, 166, 186, 197—200, 212, 216, 234, 255, 269, 283—286, 290—292, 296, 300, 302, 304, 306, 309, 310, 314, 325, 326, 328, 334, 337—339, 352, 372, 385—388, 390—392, 394, 399, 406, 408, 410—418.
Loke i herossagan, I. 205, 206, II. 318—322.
Lokedottern, I. 213, 302, 303, 305, 330, 338, 342, 359—361, 364, 369, 465—467. Se Leikin.
Lokerus, II. 321.
Lokes slagordning, I. 206. Se Loke i herossagan.
Longinus, II. 292—295.
Longobarderna, I. 75, 80, 85—90, 118, 134, 247, 643—645.
Lopt, I. 164, 571—573, 576, 690, 691, 731, 742.
Lora (Hlóra), II. 102, 385.
Loricus, II. 102.
Lorride, Loride (Hlorriðe, Hlóriðe), I. 34, 36.
Lotherus, I. 454—456. Se Lodur.
Lucanus, I. 44, 50.
Ludergheer, I. 752.
Luðr, I. 327, 429—431, 439, 563, 571, 574. Se Eyluðr, Världskvarnen.
Ludvig, Alfr., II. 14, 75, 85, 93, 127, 136, 159, 168, 217, 221.
Lufthafvet, I. 348, 349, 351.
Luftkretsens gudar, II. 29—32.

Digitized by Google

Lund i underjorden, II. 138—140, 222, 229, 232. Se Holt, Mimis holt.
Lur, Heimdalls, I. 429, 430, 445, 529, 540. Se Heimdallshornet.
Lüdeger, I. 752.
Lüning, II. 271.
Lycksalighetsriket, I. 540. Se Salighetsängder.
Lygier, II. 222, 225, 231.
Lykos, I. 674.
Lyngve, I. 212, 528, II. 141.
Lyngveholmen, I. 417—419, 424, 425, II. 415, 416. Se Lyngve.
Lýsir, I. 207.
Läkare, II. 208.
Läkekonst, I. 123, II. 94, 95, 214, 218—220, 236, 275.

M.

Magn, I. 390, 392.
Magne, I. 66, 333, II. 107, 167, 168, 418, 419.
Malchus, I. 530.
Malkosh, II. 167.
Málskruds frædi, I. 670.
Malström, I. 318, 427, 436, 528, 533, 535, 536, 542, 563.
Manah, II. 149.
Manheim, Manheimar, I. 181, 197, II. 410—412.
Mann, Mannus, I. 51, 106, 116—118, 120, 121, 231, 232, 445, 445, 630, 634, II. 39, 83, 84, 87, 164, 181, 196—198, 371, 396, 444. Se Hælfdan.
Manu, Manus, I. 216, 441, 444, 445, II. 67, 83, 84, 164, 181, 196, 444.
Manus lag, II. 31.
Mannhardt, I. 294, 383, 629.
Mara, I. 573, 574. Se Sinmara.
Marcianus Capella, I. 416.
Marcianus Heracleota, I. 629.
Marcomir, I. 40, 46—49.
Mardall, Mardöll, I. 581, 616, 620, 622, 623, II. 415.
Marquardt, I. 47, II. 144.
Mars, I. 54.
Martinianus, I. 530.
Martinus af Troppau, II. 294, 295.
Maruter, II. 14, 23, 30, 31, 37, 128, 196.
Mashia, I. 95, 96, II. 70, 72.
Mashiana, I. 95, 96, II. 70, 72.
Maspero, II. 376.
Mâtariçvan, I. 441, 442, 448, II. 71, 79, 82.
Matriarkat, II. 165.
Matthæus Monasteriensis, I. 98.
Maurer, Konrad, I. 622.
Maximianus, I. 530.
Meile, I. 437.
Meinthiof, II. 341, 343.
Melia, II. 71.
Menelaos, I. 630.
Menglad (Menglaðr, Menglöð), I. 154, 155, 175, 184, 190, 279, 561, 565—570, 572, 576, 578—480, 584, 585, 599, 600, 627, II. 353—355.
Menja, I. 133, 200, 216, 427, 435, 439, 440, 667, 712, II. 395, 411.
Mennon, I. 29.
Mennor, I. 51.
Mennzkir menn, I. 341.
Menötios, II. 199.
Meran, I. 227.
Mercurius, I. 53—56, 59, 60, 71, 77, 78.
Merseburg-formeln, I. 510, 511, 515—517, 749, II. 219, 220, 234—247.
Methodologi, I. 23, 111—114, II. 427—482.
Metod, I. 484, II. 17.
Michael, II. 240, 241, 245.
Midgard, I. 125, 126, 130, 151, 155, 158, 165, 169, 181, 194, 210, 211, 249, 314, 320, 326, 351, 431, 432, 438, 450, 452, 521, 529, 541, 573, 614, 642, 657, 750, II. 44, 98, 318, 321, 413, 416.
Midgardsormen, I. 303, 330, 465, 628, II. 98, 104—106, 166, 286, 291, 365, 385, 386, 417, 418.
Midjung, I. 691.
Midvitner, Mjödvitner, I. 488, 490, 495, 498, 500.
Mímameiðr, I. 260, 338, 552, 613, 624. Se Världsträdet, Yggdrasil.
Mîme der alte, I. 272. Se Mimer.
Mimer, I. 26, 36, 121, 122, 154, 155, 173, 186, 249, 251, 252, 254, 259, 260, 272, 273, 275—279, 294, 296—298, 304, 317, 345, 381, 383, 390, 394—396, 398, 400, 435, 452, 453, 455, 460, 463, 464, 469, 470, 472, 473, 475, 478—484, 494—496, 522—524, 526, 527, 536, 538,

Digitized by Google

541—543, 564, 573—575, 613 652—654, 672, 680, 681, 695, 717, 720, 725, 740, 750, II. 16, 28, 38, 39, 50, 51, 60, 62-65, 67, 68, 78, 91, 138, 231, 232, 278, 332, 333, 347, 348, 351, 381—383, 388, 393, 397, 398, 404, 408, 409, 414, 417, 419, 467.
Mimers brunn (källa), I. 104, 121, 254, 259, 260, 263, 274, 275, 296, 301, 303, 304, 317, 319, 331, 338—341, 367, 457, 463, 472, 479, 482, 495, 507, 519, 527, 542, II. 14, 19, 20, 63, 65, 66.
Mimers hufvud, I. 392.
Mimers lund, I. 136, 260—298, 304, 331, 336, 341, 365, 527, 612, 658, II. 167, 168, 212, 229—232, 372, 393, 419. Se Mimis holt, Lund i underjorden, Jimas lund.
Mimers rike, I. 301.
Mimers söner, I. 529, 537, 538, 540—542, 544, II. 166, 338, 339, 409, 417.
Mîminc, I. 483.
Mimingus, I. 476—478, 588, 591, 593, 594, 602.
Mimis holt, I. 612. Se Mimers lund.
Mimmung, I. 483.
Minokhird, I. 292.
Minos, II. 68.
Minyas, II. 164.
Minys, II. 83.
Miraculorum libri, I. 530, 531.
Mistel, Mistelteinn, I. 592, 593, 612, 657, 720—723, II. 217, 218, 283, 284, 291, 392.
Mithra, Mitra, I. 70, 72, II. 81, 159, 187, 218.
Mitothin, I. 211, 213.
Mjöd, I. 17, 104, 242, 259, 274—276, 279, 280, 289, 347, 386, 395 397, 448, 469, 479, 482—509, 733, 738—740, 743, 750—752, II. 17—19, 33—35, 47, 52, 60, 62—68, 126, 127, 130—132, 137, 389.
Mjöd, olika arter, II. 17—19, 66.
Mjödmythen, I. 483—510, 750—752, II. 33—35, 60.
Mjödbrunnarne, I. 252, 257, 274. Se Mimers brunn, Urds brunn, Soma'er.
Mjölner (Mjöllnir), I. 131, 154, 251, 323, 450, 476, 477, 542, 602, 641, 648, 651, 654, 658, 662, 717, 718, II. 284.
Mjötuðr, I. 484, II. 16.
Mjötviðr, I. 484.
Mockerkalve (Mökkrkálfi), I. 644, II. 122, 389.
Mode, I. 66, 333, 689, II. 167, 168, 418, 419.
Moder (Moðir), I. 105, II. 335.
Modin, I. 540.
Modner, II. 343.
Moðsognir, Mótsognir, I. 271, 272, 276, 278, 480, 481, 490, 523, II. 27, 332.
Moin (Móinn), I. 149, 524, II. 18, 107, 315.
Moins hedar, II. 402.
Móinsheimar, I. 149.
Moln, I. 200, II. 37, 98.
Mommsen, II. 144.
Montelius, O., I. 22, II. 144, 153, 161, 175.
Morgon (Morginn), II. 341, 342. Se Delling, Morgonrodnadsalfen.
Morgondagg, I. 261—263, 399, 484, II. 15, 16, 52, 140, 393.
Morgonrodnadsalfen, I. 278, 279, 286, 527.
Morgonrodnadsdiser, II. 45, 49—52, 84.
Morgonsångare, I. 278, II. 52.
Morn, I. 330, 402, 677, II. 156.
Munch, I. 270.
Mundelföre (Mundilfœri), I. 438—440, 449, 451, 452, 454—456, 500, 518, 539, 553, II. 36, 46, 53, 186. Se Lodur.
Munin (Muninn), I. 522.
Munon, I. 29.
Munvegar, I. 398.
Musik, I. 732, 740, 741, II. 57, 114, 163, 213, 214.
Muspar, II. 167.
Muspel, Muspelheim, I. 419—421, 423.
Muspels söner, I. 173, 213, 419, 421—423, 528, II. 141.
Müllenhoff, I. 293, 297, 298, 383, 395, 406, 407, II. 67, 328, 333, 349, 350.
Müller, Friedr., I. 14.
Müller, Max, I. 10, II. 42.
Müller, P. E., I. 417, 511, 454, 520.
Myrkviðr, I. 173. Se Mörkveden, Järnskogen, Gaglviðr.
Mysing, I. 427.

Digitized by Google

Mythogonien, II. 379, 380.
Månader, I. 481, 543. Se Nidjar.
Måndis, II. 245. Se Nanna.
Måne (Máni), I. 336, 355, 436—438, 452, 472, 502, 505—507, 509, 510, 518, 523, 527, 528, 593, 594, 737—741, 747—752, II. 8, 54, 55, 66, 68, 69, 127, 131, 135, 138, 167, 209, 362, 363, 387, 389, 403, 404, 417.
Måne karl (Máni karl), I. 592.
Månen och mjödet, I. 502—509, II. 68, 69.
Månguden, I. 154. Se Måne, Gevar, Nep, Nöckve, Måne karl.
Mångudinna, I. 517. Se Nanna.
Månskiften, I. 481, 543, II. 54, 127.
Månulf, II, 53, 54.
Menniskornas urtillstånd, II. 71—73.
Menniskoskapelsen, I. 95—97, II. 69—71, 148.
Menniskoskapnad, den förste som bar, II. 23—25.
Märingaborg (Mœringaburg), I. 226, II. 411.
Märingar, I. 227.
Mökkrkálfi. Se Mockerkalve.
Möndull, I. 518.
Mörker, II. 10, 11.
Mörkridor, II. 307.
Mörkveden, I. 173, 420—422, 474, 476, 522. Se Järnskogen.

N.

Nabbe, I. 537.
Næfr, I. 455, 738, 739. Se Nef, Gevar, Måne.
Nægling, II. 346.
Nagelfar, I. 330, II. 141, 166.
Nagelfare, I. 418, 419, 422, 458, 462, II. 417.
Nagelring, I. 609, II. 330, 346, 347.
Naglar, I. 418, 419, II. 141.
Nahanarvaler, II. 222, 226, 228, 229.
Náir, I. 306, 319, 323—326, 386, 401, 405, II. 226.
Námæli, I. 379, 400.
Nanna, I. 33, 283, 285, 355, 502, 504, 508, 510, 513, 517, 587—589, 593, 617, 737—739, 748—750, 753, II. 168, 209, 215, 235, 253, 255, 260, 264, 268, 275, 284, 292, 394, 406, 419. Se Sinhtgunt.
Naportar, I. 323, 325, 329, 401—403, 528, 557, 571, 572, 574, 612, 663. Se Helgrindar.
Nare, Narve (Narfi), Nere, I. 119, 459—466, 469, 478, 480, 481, 653, 654, 680, II. 50, 355, 356, 363, 466. Se Mimer.
Narfi, I. 459, 466. Se Nare.
Narve, II. 355, 357. Se Nare.
Nåsatyas, II. 207.
Nastränderna (Nástrendir), I. 251, 296, 306, 318, 319, 324, 404, 406, 407, 411, 412, 414—416, 528, II. 417.
Natt (Nótt), I. 119, 128, 277, 278, 317, 336, 355, 399, 400, 452, 457 460, 462, 463, 469, 472, 480, 481, 518, 522, 527, 538, 540, 542, 563, 572, 574, 575, 653, 654, II. 8, 9, 45, 49—52, 54, 62, 65, 186, 191, 355, 362, 382, 404, 409, 466.
Nattdiser, I. 574, 576, II. 398, 404.
Naurr, I. 459.
Nedan, I. 480.
Nef, I. 502, 508, 509, 518. Se Nep, Gevar, Nöckve, Måne.
Nefir, I. 739.
Nennius, I. 66, 754.
Neorxena vang, I. 463.
Neowla grund, I. 326.
Nep (Nepr, Hnefr, Hnæfr, I. 502, II. 284, 289. Se Gever, Nöckve, Måne.
Neptunus, I. 28.
Nere, I. 142, 151.
Nerthus, I. 119, II. 187, 191.
Nestor, I. 65.
Nibelót, I. 731.
Nibelungar, I. 728. Se Niflungar.
Nibelunge Noth, I. 227, 731, 734, 748, 752, II. 276—278, 281, 330.
Niblingar, I. 731.
Niblunc, I. 731.
Niceras, II. 345.
Nidafjällen, I. 296—298, 319, 321, 400, 401, 414, 457, 479, 527, 528, 542, 725, II. 168, 419. Se Hvergelmerfjällen.
Nidaslätterna, I. 296, 479.
Nide, I. 130, 296, 434, 479, 481, 538. Se Mimer.
Nides söner, I. 480, 481. Se Sofvare sju, Niðjar.
Nidhad, I. 473—481, 483, 573—575, 613, 655, 680, 681, 686, 688—690, 712, 715, 717, 719, 720, 730, 734, 735, II. 354—357, 360, 363, 466. Se Nide, Niðuðr, Mimer.

Digitized by Google

Nidhögg, I. 296, 297, 306, 319, 401, 405, 415, 537, II. 18, 165, 315.
Niðjar, I. 452, 472, 480, 481, II. 68.
Niðuðr, I. 473, 480.
Nidunc, I. 523.
Nifelheim, Nifelhel, I. 213, 251, 279, 301—303, 305—307, 310—312, 315—317, 319, 320, 324, 326, 327, 330, 331, 339, 340, 360, 365, 368, 375, 398, 400—403, 460, 520—522, 525, 528, 557, 563, 564, 574, 575, 579, 612, 619, 725, II. 9, 11, 14, 43, 44, 89, 94, 96, 158, 392.
Nifelhelsdemoner, I. 207.
Niflungar, I. 728, 733, 734, 737, 739, 740, 747, II. 276.
Niflungaskatten, I. 728—737.
Nijas, II. 205.
Nikar, Nikud. Se Hnikarr.
Nimrod, I. 64.
Ninus, I. 64.
Nipt, I. 458, 461, 462, 466.
Nirdu, II. 191.
Nirrti, II. 44, 96, 151, 156, 163.
Nirrti'er, II. 200.
Nithererna, I. 247.
Njals saga, I. 386, 519.
Njarer, I. 463, 478, 573, II. 354, 355, 398, 404, 466.
Njord (Njörðr), I. 26—28, 33, 102, 119, 148, 155, 159, 165, 176, 180, 181, 186, 187, 189—191, 210, 355, 452, 455, 458, 480, 522, 523, 539, 569, 584, 586, 598, 611, 646, 648, 650, 651, 662—664, 671, 697, 698, 713, 715, 736, II. 187—191, 306, 313, 330, 331, 372, 383, 390, 401, 405, 409, 413, 417.
Njörve, I. 459, 461, 466, 478, 479, 481.
Noach, I. 27, 65.
Noatun, I. 27, 102, 103, 648.
Nordlander, J., II. 240.
Nore, I. 459.
Nornastólr, I. 381, 434.
Nornor, I. 151, 254, 343—345, 347, 360, 366, 367, 386, 400, 453, 460, 462, 469, 656, II. 336, 362. Se Urd, Verdande, Skuld, Fylgior.
Noss. Se Hnoss.
Notker, I. 646, II. 294.
Ny, Nye (Nýi), I. 480.
Nyerup, I. 623.
Nöckve, Nökkvir, I. 154, 455, 502, 504—507, 518, 712, 738, 748, 749, 753, II. 253, 260. Se Gevar, Nep, Måne.
Nörr, I. 481.

O.

Ochta, I. 754.
Od (Óðr), I. 216, 225, 569, 580, 581, 583—585, 587, 592—594, 599, 602, 603, 605, 617, 621, 629, 631, 634, II. 386. Se Svipdag, Hermod, Skirner.
Oda, I. 734, II. 276.
Ódáinsakr, I. 235—237, 243—248, 257, 258, 266, 294, 390, 512, 513, 605, II. 249, 250.
Oddrun, II. 282.
Oddrúnargrátr, II. 282, 317.
Oden (Óðinn), I. 25, 34, 37, 51—63, 60, 61, 69—73, 76—80, 96, 101, 106, 118, 119, 121—124, 126, 131, 157, 161, 162, 169, 172, 180, 181, 185, 186, 189, 192—195, 197, 202, 204, 206—210, 212, 215, 217, 226—228, 252, 260, 261, 274, 275, 279, 294, 310, 325, 328, 334, 346, 347, 356, 357, 359, 367, 369, 371, 374, 378, 383, 386, 394, 395, 429, 447, 448, 452, 453, 455, 456, 461—463, 465, 469, 472, 480—488, 490, 491, 493—495, 498—501, 508, 511, 512, 514—518, 520, 521, 529, 541, 547, 548, 553, 566, 567, 569, 587, 589, 593, 602, 604, 609, 617, 621, 649, 673, 677—679, 682—684, 700, 703, 708, 719, 733, 738, 740, 744, 750, 751, II. 23, 25, 27—29, 31, 34, 35, 37, 54, 59, 60, 62—64, 66, 69, 70, 71, 73, 75, 81, 95, 99, 107, 113, 146, 148, 158, 166, 190, 195, 196, 203, 219, 231, 234, 235, 236, 238, 240, 241, 244, 249, 250, 263, 264, 265, 267—270, 272—275, 278, 284, 286—290, 296, 298, 302, 304, 305, 307, 326, 327, 334, 336, 372, 382, 388, 390, 392—395, 406, 408, 409, 412—414, 417, 418.
Oden, pseudo-, vandringshöfding, I. 25—27.
Odoaker, Odoacer, I. 78, 225, II. 378.
Odrörer (Óðrerir, Óðrœrir), I. 252, 253, 274, 275, 298, 340, 468, 469,

Digitized by Google

495, 501, 590, 591, II. 64, 65, 67. Se Mimers brunn, Bodn, Son.
Odysséen, I. 96, 630.
Odysseus, I. 629, 630,
Oegir, II. 108, 224.
Offa, II. 282, 349.
Offer, I. 152, 153, 192—195, 274, 280, 281, 283, 284, 568, 615, 680, 725, II. 58, 59, 64, 83—86, 110, 113, 116, 118, 126, 127, 130, 132, 142, 409.
Offerredskap, II. 143, 144.
Offote, I. 187, 663, II. 312.
Ofner (Ofnir), II. 315.
Oinopion, I. 674, 675.
Okolner (Okólnir), I. 414, 482.
Olimarus, II. 253.
Ollerus, I. 184, 600, 693.
Olof Geirstadaalf, I. 558, II. 252, 256—263, 275, 277.
Olof Haraldsson, I. 558, II. 256, 258, 260, 262, 263.
Olof Höskuldsson, II. 285, 286.
Olof Tryggveson, I. 238, 239, 246, II. 257.
Onarr, Anar, Annar, I. 119, 458, 462.
Onela, II. 342, 349.
Ongentheow, II. 348, 349.
Ope, I. 330, 402.
Ore, I. 270.
Orentel, II. 360, 365—367, 463—465. Se Örvandel.
Orion, I. 601, 674, 675, II. 135.
Ormdemoner, I. 319, 389, 390, 393, 394, 405, 406, 411, 412, 415, 418, 425, II. 212, 224, 281, 416.
Ormuzd, I. 6, 7, II. 22, 26, 88, 89, 91, 93, 100, 167, 169, 215.
Orosius, I. 45, 61, 64.
Osaligheten, I. 400—419, 424.
Osalighetsängden, I. 241, 242, 248, 402—425, II. 163. Se Nifelheim, Nasträndet.
Oskopner (Óskópnir), I. 526, II. 166, 418.
Ostius, I. 230.
Ostrogotha, I. 515.
Otacher, I. 225, 226, 229.
Otharus, I. 581—586, 594, 599, 600, 603, 617, 622, 627, 633, 634, 645, 671.
Othåle, I. 330, 402.
Otnit, II. 330.
Ottar, I. 225, 226, 396, 569, 580, 581, 583, 585, 586, 603, 617, II. 364.
Otto II:e, I. 696.
Otto af Bayern, I. 610.
Otto af Friesingen, I. 228.
Ovidius, I. 505.
Oxioner (Oxionæ), I. 745, II. 108, 224.

P.

Paltram, I. 515.
Pandora, II. 199.
Pani'er, II. 33, 98, 106, 107.
Parcival, II. 319.
Parganya, I. 119, II. 28, 36—38, 196.
Parnaya, II. 127.
Parodarsch, II. 75.
Patriarker, I. 98—121, II. 80, 82—84, 86, 87, 196, 384, 396.
Paulus diaconus, I. 40, 76—79, 219, 318, 532, 533, 535—537, 630, 643—645, 664, 713, II. 119.
Penka, I. 14.
Perkunas, II. 37.
Pesten, I. 212, 213.
Petersen, N. M., I. 165.
Petosiris, I. 54.
Petrus, II. 240, 245.
Phalen, I. 515.
Phlegyas, II. 164.
Phlegys, II. 83.
Phœbe, II. 209, 214.
Phol, I. 510—512, 515, II. 237, 239—241, 244, 245, 247, 248, 262. Se Fal.
Phormeus, II. 71.
Pictet, Ad., I. 9.
Pindarus Thebanus, I. 45.
Pipru, II. 99, 186, 199.
Pitaras, Pitri, II. 58, 162.
Piyâra, II. 104.
Plejaderna, I. 675.
Plinius, I. 63, 230, 231.
Pluto, II. 196.
Plutus, I. 28.
Poesi, I. 146, 253, 276, 277, 460. II. 57, 65, 112, 397.
Poetik, falsk, I. 700, II. 478, 479.
» nordisk-hednisk, II. 480.
» isländsk-kristen, I. 700, 701.
Pollux, II. 210, 211, 214, 222, 229, 230.

Digitized by Google

Polstjärnan, I. 437.
Polydemonism, II. 177, 201, 376.
Polydeukes, II. 209, 210.
Polyonomi, I. 466. Se Synonymi.
Polytheism, II. 177, 178, 376.
Pompejus, I. 62.
Pomponius Mela, I. 86, 230.
Poseidon, II. 195.
Pragâpati, II. 35, 36.
Preexistens, I. 346, 347, 552.
Priamus, I. 29, 33, 34, 40, 42, 49, 61, 66, 69, 491.
Priscus, I. 606.
Prithivî, II. 192, 193.
Priyamedha, II. 84.
Procopius, I. 88.
Prometheus, II. 199, 200.
Proserpina, I. 59, 344, 590, II. 246.
Präster, II. 84, 86, 133, 134, 222, 231, 232.
Prästerskap, II. 468.
Pseudo-Ale, I. 464.
Pseudo-Hel, I. 359, 363, 465.
Pseudomyther, I. 365, 501. Se Pseudo-Ale, Pseudo- Hel, Pseudo-Nare, Pseudo-Vale, Kvaser.
Pseudo-Nare, I. 464, 466, 467.
Pseudo-Narve, I. 464, 466, 467.
Pseudo-Vale, I. 464, 466, 467, 468.
Psykopomper, I. 342, 347, 359, 360, II. 155, 156.
Ptolemæus, I. 86, II. 225.
Puramdhi, II. 127.
Purûravas, II. 42, 127, 134.
Purusha, I. 470, II. 25, 61, 62.
Pushan, II. 30, 56, 118—125, 189.
Pülle, I. 515.
Pyrrhus, I. 33.
Pånyttfödelse, I. 157, 158, 558, II. 256, 258.
Pösche, I. 14.

Q.

Quintilianus, I. 530.

R.

Rabenslaget, I. 231, II. 43.
Ragnar Lodbrok, II. 269.
Ragnarök (Ragnarökr, Ragnarökkr), I. 147, 173, 210, 211, 262, 294, 295, 332, 351, 357, 419, 420, 422, 468, 496, 525, 526, 529, 540—442, 567, 606, 657, II. 78, 82, 99, 103, 105, 109, 165—168, 212, 394, 416—418.
Raha, II. 53.
Rakâ, II. 127.
Ran (Rán), I. 319, 450, 505, 616, II. 349.
Randver, II. 412.
Rane, Ranr, I. 562, II. 262. Se Hrane, Vale.
Ranha, II. 55, 56, 72, 91, 95, 179, 204.
Rasâ, II. 55, 56, 95, 98, 104, 106, 114, 136, 179.
Rashu, II. 159.
Rask, I. 490.
Raskva. Se Röskva.
Ratatoskr, I. 448.
Rate, I. 183, 447, 448, 487, 488, 501, 502, II. 81.
Rauhina, II. 105.
Raun, Hraunn, Hrönn. Se Hraunn, Rönn, Elivågor, Gandvik.
Ravenna-geografen, I. 753.
Refr, I. 174, 179, 396, 397, 514.
Regin, I. 139, 273, 480, 481, 523, 653, 681—684, 687—689, 715, 742, II. 97, 125, 272, 278.
Regnaldus, II. 372.
Regnerus, I. 683.
Regno, I. 139.
Reidgothaland, I. 30.
Reiđ Rögnis, I. 674.
Reidmar (Hreiđmarr), II. 269.
Reiginbald, II. 335.
Retzius, G., I. 22, II. 175, 180.
Rhoa, I. 675.
Rhode, I. 6, 8.
Ribhu, II. 125, 126, 133.
Ribhuer, I. 126, 273, 275, 480, 658—660, 662, 682, 712, 719, II. 22, 40, 41, 55, 114, 118, 125—138, 208, 215.
Richert, M. B., I. 485, 488, 493, 501. II. 304.
Rietz, II. 238.
Rig, I. 103, 105, 108, 285, 454, II. 80.
Rig jarl, I. 106, 108—110.
Rigsmal, I. 445. Se Rigsthula.
Rigsthula, I. 103, 105—108, 124, 143, 445.
Rigveda, I. 6, 131, 273, 274, 292, 441—445, 447, 448, 457, 470—472, 480, 507, 538, 553, 601, 658—661, 675, 681, 682, 712, II. 6, 7, 8, 10—17, 19, 20, 22—27, 29—31, 33—42, 44—59, 61—69, 71, 74, 76—85, 87, 92, 93, 95—122,

Digitized by Google

124—128, 130—135, 140, 143, 147, 149—152, 155—158, 163, 206, 207, 211, 213, 218.
Rimbegla, I. 440.
Rimfaxe (Hrímfaxi), I. 399, 484.
Rimgrimner. Se Hrímgrímnir.
Rimner. Se Hrímnir.
Rimthursar, II. 25, 242, 284, 382. Se Hrímthussar.
Rind (Rindr), I. 160—162, 279, 355, 465, 520, 523, 562, 591, II. 262, 372, 394.
Ring i underjorden, I. 249, 254, 257, 260, 273, 476—479, 574, 576, II. 465, 466.
Ring, I. 138.
Ringhorne (Hringhorni), II. 394.
Ritson, I. 752.
Roði, I. 730.
Rohanî, II. 218, 220.
Rohinî, II. 220.
Rolf Krake, I. 140.
Rolf Krakes saga, I. 139, II. 262.
Roller, Rollerus, I. 596—598, 600, 601, 611, 627. Se Ull.
Romund (Hrómundr) Greipsson, I. 592.
Romund Greipssons saga, II. 363.
Ropt. Se Hroptr.
Roptatyr. Se Hroptatyr.
Rosengarten, I. 219, 672.
Rosstjuf. Se Hrossthjófr.
Rostiophus finnicus, I. 520.
Roth, I. 293, II. 40, 142.
Rudbeck, I. 65.
Rudolf, I. 81.
Rungner, II. 103, 105, 106, 107, 112, 120, 297, 388, 389, 460.
Runor, I. 121—125, 207, 253—259, 276, 311, 325, 370, 371, 445, 482, 519, 546, 542, II. 274, 275, 331, 384, 408.
Runsången (eng.), I. 201.
Rusila, I. 745.
Ruthar, I. 216.
Ruther, I. 110, 126—129, 224, 226.
Rüdiger, I. 226.
Rütze, I. 745.
Rym (Hrymr), I. 330, II. 417.
Rådsösundet, II. 302—305.
Rääf i Småland, I. 550.
Röðulsvellir, II. 253.
Rögner, I. 653, 674, 680—689, 704—706, 709, 711, 714—716, 742, II. 97.
Rök, dess uppkomst, II. 94.
Rönn, II. 56, 95, 135, 179. Se Raun, Hrönn, Elivågor, Gandvik.
Röricus, I. 590, II. 349.
Röskva, I. 642, 706, II. 113, 116, 121, 122.

S.

Saba, I. 68.
Sachsenspiegel, II. 50.
Sægr, I. 506, 738.
Sækonungr, I. 748, 749, II. 253, 262. Se Nöckve.
Saga (Sága), I. 166, 738, II. 69.
Sagobildnings-processen, II. 468—471.
Saligheten, I. 398, 399. Se Eschatologi.
Salighetsdrycken, I. 551.
Salighetsängder, I. 242—244, 248, 398, 399, II. 161, 162. Se Eschatologi.
Sallustius, I. 44.
Salomo, I. 65, 68.
Salomon, ungersk konung, I. 610.
Samfaderskap, I. 105, 106, 117, 145, 207.
Saramâ, II. 158.
Saranyû, II. 206.
Sarasvatî, II. 127.
Sarus, I. 229.
Saturnus, I. 28, 33, 53, 65, 66, 69, 70.
Savitrî, II. 36, 45, 46, 48, 49, 53, 80, 132, 133, 136, 185.
Saxo, I. 33, 35—37, 43, 78—80, 109—117, 126, 127, 129, 137—140, 146, 147, 149, 151, 153—155, 160—162, 169—171, 177, 180, 181, 187—193, 195—199, 203, 206—213, 215, 216, 222, 228, 229, 239, 243, 245, 247, 248, 251—253, 255, 256, 259, 260, 273, 287, 315, 325, 338, 370, 388, 393, 400, 402, 404, 406, 411—418, 424, 428, 454—456, 475—477, 481, 492, 502, 503, 509, 511—513, 515, 520, 534—536, 538, 551, 555, 562, 581—603, 611, 613—616, 621—623, 626, 627, 632, 633, 635, 637, 638, 644—647, 650, 651, 662—666, 669, 671, 676, 683, 689, 693, 694, 698. 713, 730, 736, 737, 739—741, 743, 745, 753, II. 14, 50, 83, 107, 108, 110, 191, 214, 235, 236, 242, 246, 249, 252—255, 261, 262, 268, 269,

Digitized by Google

271, 274–277, 312—314, 321, 341—344, 348, 349, 359—361, 362, 372, 421, 452, 456, 458, 461, 464, 465.
Scamandrius, I. 44.
Sceaf, Scef, Skef, Skelfer, I. 99, 100, 102—107, 116, 135, 139, 454, II. 73, 79. Se Heimdall, Agni.
Scherer, II. 57.
Schilbunc, I. 731.
v. Schlegel, F., I. 5.
Schleicher, I. 10. 11.
Schrader, O., I. 14, 15.
Seba, I. 68, 69.
Segerdrifva (Sigrdrífa), I. 371, 516, 732, II. 272—275.
Segersvärdet, I, 154, 155, 185, 260, 273, 322, 483, Se Hämdevapen, Gambanteinn, Hævateinn.
Seid, I. 362, 363, II. 92.
Sela, I. 638. 644.
Selkolla, I. 638.
Sem. I. 65.
Serapion, I. 530.
Serberus, I. 28.
Servius, I. 43, 44, 48, 57, 65, 69, 70.
Sessrymner, II. 412.
Setrverjendr, II. 373.
Shahrastani, II. 18.
Sibecke, I. 206, II. 320, 321. Se Sibich, Sifka, Bicke, Loke.
Sibich, I. 205.
Sibil, I. 29, 34, 42, 67.
Sibylla, I. 41, 57, 58; 69. Se Sibil.
Sibyllinerna och Völuspa, II. 483—628.
Sictrugus, I. 111.
Sida, I. 675.
Siegelind, II. 277, 278.
Siegfried, I. 730, 732, II. 277, 278, 281, 282. Se Sigurd Fafnersbane.
Siegfried, Lied von, I. 731.
Sierskor, II. 369—371, 393.
Sif, I. 29, 67, 68, 130, 132, 480, 486, 600, 601, 639, 656, 664, 672, 747, II. 41, 73, 310, 388, 395, 397, 399—401, 405.
Sifeca, Sifka, I. 205, II. 318–321, 333, 338, 339, 352, 410, 412, 414. Se Loke, Sibecke.
Sigambrer, I. 515.
Sigemund, Siegmund, Sigmund, I. 141, 142, 356, 619, 620, 730, II. 278, 281.
Siger, II. 261.
Sigge, I. 30, 515.
Sigismundi vita, I. 89.
Signe, I. 111, 114—116, 149, 150, 153, 196, 594, 676, 753.
Sigrdrífumál, I. 122—124, 260, 370, 372, 375, 382, 392, 400, 458, 482, 483, 519, II. 52, 64, 141, 272, 273.
Sigrlinn, II. 277, 278.
Sigrun, I. 137–139, 392, 556.
Sigtrygg, I. 111, 115—117, 154. 747.
Sigurdarkviða Fafn., I., I. 549.
Sigurdarkviða Fafn. II., I. 400, 401, 731.
Sigurdarkviða Fafn. III., II. 143, 278.
Sigurd Fafnersbane, I. 146, 184, 198, 215, 370, 549, 730, 732, II. 252, 269—278, 281, 378.
Sigurd Hladejarl, I. 683.
Sigurd Jerusalemsfararen, I. 245.
Sigurdarkviða, brot af, I. 728.
Sigurdssagan, I. 229, 230. Se Siegfried, Sigurd Fafnersbane, Sigurdarkviða I. och II.
Sigurd-Sven, I. 273.
Sigyn, I. 415, 424, 425. II. 415.
Simeon Dunelmensis, I. 98.
Simrock, I. 383, II. 328.
Simul, Sumul, I. 507.
Sindre, I. 130, 131, 148, 274, 400, 414, 479, 482, 527, 536—538, 540, 542, 586, 602, 648, 651, 652, 654, 656, 657, 660, 662, 670, 716, II. 40, 41, 65, 137, 255. 291, 334, 335, 337—340, 344—347, 350—352, 388, 390, 393, 402, 404. Se Dvalin.
Sindres slägts sal, I. 527.
Sinfjötle, I. 165, II. 278.
Singasteinn, I. 616, 620, 622, II. 318, 415.
Sinhtgunt, I. 509, 516, 517, 749, II. 219, 234, 236, 245, 253. Se Nanna.
Sinîvali, II. 127.
Sinmara, I. 538, 571—574, 720, II. 354, 356, 358, 361—363, 403, 466, 467.
Sintram, I. 540, II. 334—336, 345, 346, 351. Se Sindre.
Sirius, I. 674, II. 134.
Sitoner, I. 745, 746.
Sivarus, I. 113.
Sjukdomsandarne, I. 212, 213, 330, 360—364, 369, 402, 418, 528, 612, 677, II. 44, 87, 96, 97, 155, 156, 221, 394, 416.

Digitized by Google

Sjöfart, I. 119, 202, 215, 239, 245, 543, II. 189, 411, 413.
Sjörå, I. 609, 694.
Skade, I. 155, 156, 180, 181, 237, 425, 518, 586, 611, 634, 648, 671, 672, 677—679, 693, 697, 740, II. 405.
Skagul (Skögul), I. 353—355, 357.
Skáldskaparmál, I. 115, 136, 152, 320, 427, 456, 464, 467, 483, 492, 505, 698, 700—702, II. 102, 103, 255, 272, 276, 286, 297.
Skall, Skoll (Sköll). Se Solulf.
Skåninga goð, I. 100.
Skapare, skapelsen, I. 275, II. 25, 27, 28, 54.
Skarthedin, II. 264.
Skattkammare, underjordens, I. 242, 245, 254, 260, 314, 534—536.
Skef. Se Sceaf.
Skefill, I. 100. Se Skef.
Skiðaríma, I. 682, 683.
Skidbladner, I. 27, 130, 132, 419, 480, 652, 659, 681, II. 40.
Skidlöpare, I. 634, 636, 637, 674, 693, 706, 714, 727, 742, 745, 754, II. 385, 394, 397.
Skilfing, I. 731.
Skilfingaätten, Skilfingar, I. 101, 117, 148, 172, 456, 631, 646.
Skirfer, I. 134.
Skirner, I. 184, 321—323, 325, 326, 328, 398, 611—613, 617, 620, 634, 723. Se Svipdag.
Skirnersmal (Skírnismál, Skírnisför), I. 171, 173, 183, 184, 321—331, 402, 450, 485, 520, 521, 609, 611, 612, 651, 677, 720, 723, II. 77, 89.
Skjaldun, I. 66.
Skogsmör, I. 587, 589.
Skoll, II. 53. Se Solulf, Sköll.
Skridfinnar, II. 373.
Skritobiner, I. 533.
Skrymer (Skrýmir), II. 111.
Skuld, I. 342, 347, 367, 466, II. 200, 201.
Skule Thorsteinsson, I. 128.
Skyddsandar, II. 160, 163.
Skyddsvakt vid Elivågor. Se Säter.
Skånelagen, II. 262.
Sköld (Skjöldr), Scyld., I. 30, 66, 99, 100, 109, 110, 112, 114, 116, 121, 134—136, 139, 247, 454, II. 83, 339, 340, 371, 384, 396.
Sköldungasagan, II. 341.
Sköldungaätten, Sköldungar, I. 100, 101, 103, 112, 116, 117, 456, 618—620.
Sköldsång. Se Barditus.
Sköll, I. 523, 524, II. 245.
Slagfinn, I. 636, 651, 653, 667, 669, 687, 693, 709, 710, 712, 714, 715, 726—732, 734, 735, 737, 739—741, 746—748, 750, 751, 753, 754, II. 40, 41, 85, 118, 136—138, 391, 394, 395, 397.
Slagordningar, I. 206, 215—217, II. 31, 412, 414.
Sleipner, I. 163, 164, 184, 191, 197, 204, 228, 250, 310, 551, 617, 624, II. 107, 287, 388, 406, 410.
Slid (Sliðr), I. 313, 317, 402, 405, 407.
Slidrugtanne, I. 652, 656, 660, II. 284.
Smeder, I. 355, II. 278-281. Se Konstnärer.
Snavidaka, II. 204.
Snæbjörn, I. 428, 430, 432, 439, 449.
Snót, I. 673.
Snö (Snær), I. 72, 78, 80, 126, 247, 287, II. 110, 340.
Snöfridssången, I. 276, II. 335.
Sofvare, I. 242
Sofvare sju, I. 529—544, II. 231, 409.
Sol, I. 128, 277, 278, 285, 336, 355, 436—438, 452, 472, 518, 522—524, 527, 528, 749—751, 753, II. 8, 36, 45, 52, 53, 131, 135, 186, 245, 387, 416. Se Sunna, Sûryå.
Solbjärt, I. 576—578, 611, II. 368.
Solblinde, I. 182, 566.
Solgudinna, I. 517.
Solskifvans främjare, I. 280—283. Se Balder.
Solsången, I. 325, 364, 365, 381, 383, 390, 401, 402, 404, 434, 435, 479, 481, 538, II. 252, 264, 330, 331.
Solulf, II. 53, 54. Se Sköll.
Soma, I. 289, 492, 658, II. 19, 39, 45, 60—69, 85, 86, 91, 93, 106, 129, 132, 133, 232.
Soma'er, II. 19, 20. Se Underjordskällor.
Somakvarnen, II. 46, 47. Se Världskvarnen.
Son (Són), I. 104, 252, 253, 389—391, 501, II. 65, 67. Se Mimers brunn.

Digitized by Google

Sonatorrek, I. 260, 319, 326, 375, 378, 379, 387, 392, 394, 398, 459, 460, 505, 738.
Sotdöd, I. 357, 358, 368, 369.
Spiegel, I. 14.
Spjut, spjutkämpe, I. 662, 716, 743, 744.
Sporvitner, I. 149.
Spöken, II. 227, 228.
Sraosha, II. 74—78, 81, 82, 86, 167, 328.
Srush, II. 82.
Sruvara, II. 204.
Staffan, II. 243—246. Se Stephanus.
Starkhetsbälte, I. 703, 708.
Stenålder, I. 17, 18, 20, 661, 662, II. 143—145, 161, 175—179, 189, 198, 201.
Stephanus, II. 240—246. Se Staffan.
Stephens, George, I. 645.
Stigande, I. 445, 447.
Stjärnheroer, stjärnor, I. 437, 576—578, 601, 634, 642, 643, 673—675, 712, 714, 726, 735, 736, II. 54, 134, 135, 137, 138, 241, 362, 389, 405, 406.
Stjärnhimmelen, I. 436—440.
Stork, I. 552, II. 35.
Storkriget, II. 406—416.
Stormögd, I. 688, II. 99, 100, 386.
Straffhålor, I. 401, 403—405, 416.
Strafforter. Se Osalighetsängder.
Strängaspel, I. 740, 741. Se Musik.
Sturleson, Sn., I. 35, 43.
Stånden, II. 384.
Ståndens uppkomst, I. 105, 106.
Sulpicius, Alexander, I. 38, 46.
Sulpicius Severus, I. 65.
Sumbl Finnakonung (Sumblus, Sumbl), I. 111, 115, 150, 492, 493, 500, 509, 669, 675, 695, 713, 727, 739, 742, 743, 748, 753, II. 60. Se Ivalde, Svigder.
Sumul, I. 507.
Sunna, I. 285, 511, 516, 517, 748, 749, II. 8, 219, 220, 234, 235, 245, 253. Se Sol, Sûryâ.
Sunno, I. 40, 46—49.
Surt, I. 169, 172, 173, 203, 332, 422, 423, 448, 494—497, 500, 522, 525, 542, 606, 607, 695, 720, 751, II. 97, 166, 417, 418. Se Durin.
Surtbranden, I. 333.
Sûryâ, II. 45, 53, 148, 149, 186, 208—210. Se Sol, Sunna.
Suttung, I. 171, 252, 484—488, 492—494, 500, 501, 695, 700, II. 66, 81, 97.
Suttungs söner, I. 329, 422, 423, 485, 496, 525, 526, 695, 713, 733, 751, II. 166, 417.
Svadelfare, I. 163, 164, II. 107, 387.
Svåfaðr, II. 264.
Svaði, II. 107.
Svaf, I. 539, 569.
Svafa, II. 260, 264, 268. Se Svava.
Svaferloge, I. 569.
Svafnir, II. 315.
Svaferlame, I. 569.
Svaferthorin, I. 539, 569.
Sval (Svöl), I. 104, 391.
Svanemör, I. 420, 636, 646, 653, 654, 673, 681, 686, 687, 715—717, 719, 727, 729, 732, 735, 746, 747, II. 20, 31, 41—43, 127, 137, 156, 317, 341, 395, 397. Se Apsaras'er.
Svanfjäder, I. 727, 749.
Svanhild, I. 127, 229, 727, 749, II. 320, 412.
Svanhvit, I. 237, 735.
Svarang, II. 373.
Svarbhânu, II. 53.
Svarin, I. 139, 152, 524.
Svarins hög (haugr), I. 133, 139, 149, 152, 172, II. 340, 341, 343, 384, 395, 403.
Svartálfaheimr, I. 461, 620.
Svartalfer, I. 326, 417, 528, II. 38.
Svarthöfde, I. 203, II. 97.
Svastika, II. 113.
Svava, II. 252—255. Se Svafa.
Svavrishti, II. 53.
Svegder. Se Svigder.
Sveidal, I. 623, 624, 626.
Sven Hakonsson, II. 257.
Sviðferhð, I. 621, 634.
Sviðr, II. 32.
Svidur, Svidrer, I. 488, 490, 492, 498.
Svigder (Svegdir, Sveigðir), I. 489—493, 498—501, 509, 695, 713, 731, 742—744, 746, II. 373, 384, 449.
Svipdag, I. 113—116, 120, 139, 147, 153—156, 173, 175, 180, 184, 185, 194—196, 198, 199, 201, 202, 208, 209, 211, 220, 228, 231, 269—271, 279, 287, 338, 480, 513, 557, 561, 563—572, 575, 576, 578—606, 610—617, 619—622, 624—635, 637, 639, 643, 645, 647, 648,

Digitized by Google

650—652, 662, 664, 671, 689, 717, 720, 730, 733, 740, 743, 744, 753, II. 197, 316, 340-344, 346, 350—356, 358—361, 363, 364, 367, 368, 386, 397, 399—401, 403—407, 409—415, 452, 460, 461, 463—465, 467. Se Erik, Od, Hermod, Skirner.
Svithiod (Sviþióð), II. 373, 410.
Svithiod hin kalda, I. 196.
Svärd, I. 146, 147, 676, 716, II. 198. Se Vapenmythen, Hævateinn, Hämdevapen, Segersvärdet.
Svärdvaktaren, I. 163.
Sygrutha, I. 113, 586, 645.
Synonymi, II. 437, 441—443, 445—452, 458, 459.
Sýr, I. 581, 583, 598, 599. Se Fröja.
Syritha, I. 177, 581—586, 599, 622, 623, 627, 633, 671. Se Fröja.
Syv, I. 623.
Syvaldus, I. 581.
Sång, Sångare, II. 114, 126, 208, 213. Jämför Musik, Poesi, Strängaspel.
Säming (Sæmingr), I. 30, 592.
Sämund, I. 43.
Säter (setr), I. 320, 649, 704—710, 715, 724—727, 729, 745—747, II. 114—116, 136, 137, 297, 365, 366, 373, 385.
Sökkdalir, I. 422, 448, 494, 500, 525.
Sökkmímir, I. 490—492, 494, 495, 497—500.
Sökkvabäck (Sökkvabekkr), I. 489, 738.
Sömntorn, I. 539.
Sörla þáttr, II. 212, 254.
Sörle, I. 229, II. 412.
Sörle starke, II. 334.

T.

Tabula Peutingeriana, I. 629.
Tacitus, I. 1, 44, 55, 75, 90-93, 106, 117—122, 147, 187, 202, 216, 219, 230, 232, 413, 458, 482, 484, 628—631, 745, II. 31, 37, 50, 54, 55, 107, 108, 191, 192, 222—233, 369—371, 373.
Tafvelspel, I. 297, 298.
Tahmurath, II. 205, 206.
Tamfana, II. 371.
Tamsvöndr, I. 322. Se Gambanteinn.
Tanakvist, I. 25, 31, 34.
Tanngnyst (Tanngnióstr), I. 639. Se Bockar, Thors.
Tanngrisner (Tanngrísnir), I. 639. Se Bockar, Thors.
Taromaiti, II. 167.
Tarquinius, I. 57, 58.
Tell, Wilhelm, I. 637, 744, II. 359, 360, 464, 465.
Terra mater, I. 117, II. 192.
Tertullianus, I. 70.
Text-emendering, II. 434.
Thackrad (Thakkráðr), I. 734, 735.
Thangbrand, II. 278—280, 322—325.
Theoderich, I. 217, 224—226, II. 378. Se Dieterich, Hadding.
Theodosius, I. 530, 532, 544.
Thestios, II. 209.
Theudemer, I. 39.
Thidrek, I. 217, 227, 229, 610, II. 330. Se Dieterich, Hadding.
Thidreks saga, II. 318, 319.
Thiudemer, I. 224, 225.
Thizi, II. 137. Se Thjase.
Thjalve (Thjálfi), I. 134, 203, 642—644, 701, 706, 708—710, 715, II. 56, 106, 108, 112, 113, 116, 118—121, 123—125, 189, 346, 350, 351, 365, 386—389, 402.
Thjase, Tjasse (Thjazi), I. 126, 132—134, 147, 148, 154—156, 173, 180, 182, 648, 667-679, 681, 683, 684—686, 689—698, 705, 706, 708, 710, 711, 713—720, 722, 723, 726, 738, 740, 742, II. 54, 97, 137, 138, 139, 392.
Thjasses ögon, I. 674.
Thjausul, I. 330.
Thjelvar, I. 134, 644.
Thjodolf (þjóðólfr), I. 101, 102, 132, 182, 206, 313, 360, 383, II. 102, 321, 373.
Thjodrörer (Thjóðreyrir), I. 278, II. 52.
Thjodrek (þjóðrekr, Thidrek), I. 217, 219, 224—227, 229, 231, 634, II. 411—414. Se Dieterich, Hadding.
Thjodvitners fisk, I. 519.
Thor (Thórr), I. 27, 29, 32-34, 54, 66, 67, 69, 106, 115, 117, 118, 120, 121, 135, 145, 148, 151, 152, 155, 171, 178, 183, 185, 186, 192, 195, 200, 203, 210, 227, 242, 251, 313, 321, 329, 332, 338, 368, 450, 452, 462, 467, 475, 496, 497, 525, 562, 577, 589, 592, 594, 600—

Digitized by Google

602, 606, 611, 627, 628, 635, 638—644, 649, 658, 659, 661, 666, 671, 673, 681, 685, 687, 689, 691 693, 698—704, 706—711, 715—717, 720, 745, II. 25, 29, 37, 54, 56, 57, 63, 97-100, 102—113, 115—118, 120, 122, 123, 136, 166, 178, 190—192, 196, 284, 286, 288—291, 296—298, 300—302, 305, 307—311, 313—316, 324, 326, 327, 334, 346, 351, 359, 365, 367, 368, 373, 385—389, 396, 397, 399, 404, 405, 407—410, 418, 460, 463.
Thora, I. 588, 589, II. 214.
Thorbjörn, I. 187.
Thora drengamoder, II. 260, 261.
Thorbjörn Disarskald, I. 178, 185, II. 290.
Thorbjörn Hornklofve, I. 504.
Thord Sjarreksson, I. 181.
Thorgerd Hölgabrud, I. 684.
Thorgrim, I. 554.
Thorkil sjöfaranden (Adelfar), I. 212, 239—242, 256, 388, 404, 416—418, 534, 536, 538, 544.
Thorn, I. 703.
Thorre, I. 26.
Thorsdrapa, I. 167, 183, 206, 210, 320, 321, 642, 644, 685, 687, 696—698, 700-702, 704—711, 719, 720, 725, 729, II. 97, 108, 110, 116, 117, 120, 122, 124, 321, 366, 463.
Thorsten Bæarmagn, 238, 246.
Thorsten Vikingsson, II. 334, 350.
Thorvald Veile, II. 322, 323, 325.
Thrain (Þráinn), I. 592.
Thrand, I. 237.
Thride (Þridi), I. 31, 71, 360, II. 81.
Thrigge, I. 506.
Thror, I. 29.
Thrudgelmer (Þrúðgelmir), I. 326—328, 429, 432, 453, 470, 472, 520, II. 24, 25.
Thrudheim, Thrudvang (Þrúðheimr, Þrúðvangar), I. 27, 29, 638, 649.
Thrym (Þrymr), II. 111, 387.
Thrymgjall (Þrymgjöll), I. 182.
Thrymheim (Þrymheimr), I. 180, 181, 648, 677, 683, II. 399.
Thrymskvida, I. 103, 127, 445, 616, 667, II. 111, 112.
Thräl (Þrœll), I. 105.
Thund (Þundr), I. 519.
Thurs (Þuss), Thursar, I. 209, 322, 326, 329, 330, 435, 520, 540, 564, 565, 569, 594, 609, 656, II. 24, 26, 33, 89, 95—99, 109, 346, 402. Se Jättar, Demoner, Sjukdomsandar.
Thökk, II. 406.
Tiberius, I. 75.
Tiele, C. P., II. 376.
Tideräkning, Tidskiften, I. 458, 480, 481, II. 49, 50, 135, 136.
Tingsplats i Asgard, I. 366.
Tingsplats, underjordisk, I. 317, 340, 351, 360, 365, 366, 368, 369, 371, 372, 381, 382, 384, 387, 395.
Tishya, I. 675, 680, 726, II. 54, 126, 127, 133—135, 137, 138. Se Tistrya, Thjase.
Tistrya, I. 675, 680, 726, II. 134. 138. Se Tishya.
Titaner, I. 675.
Tiu, II. 192.
Tiva, II. 194, 195.
Tívar (Tífi, Tífar), I. 120, 121, II. 186.
Tjurar, II. 107, 122.
Toko, I. 635—637, 650, 742, II. 360. Se Egil, Örvandel, Ebur.
Tope, I. 330, 402, II. 156.
Tramar, I. 330.
Trita, I. 448. II. 81.
Troja, I. 300, 301, 306, II. 8.
Troja-Asgard-sagan, I. 24—74, 299.
Troll, I. 400, 567. Se Jättar, Thursar.
Trolldom, I. 125, 126, 158, 160—162, 168, 177, 203, 267, 497, 684—686, II. 87—95, 97, 177, 205, 212, 216, 218, 236, 254, 265, 268, 271, 384, 391, 394, 395, 400, 408.
Trollkvinnors förbränning, I. 156—158, 165, 169, 179, II. 93.
Tschudi, II. 359.
Tuisco, I. 117, 120, 121, II. 192.
Tunridor (Tunriður), I. 567, 569.
Tuppar, I. 171, 172, 244, 338, 339.
Tvashtar, Tvashtri, II. 14, 30, 39, 40, 42, 85, 102, 128—133, 142, 148. 196, 198, 206, 209, 211.
Tvegge, I. 460.
Tyndarider, II. 209.
Typhon, II. 200.
Tyr (Týr, Týrr), I. 54, 56, 123, 420, 606, 640, 641, 672, II. 100, 104, 166, 194, 195, 386, 409, 416, 418.
Tyrfing, I. 276.

Digitized by Google

U.

Uffo, II. 349.
Ugarthilocus, Ugardilocus, I. 212, 214, 216.
Uggerus, I. 209.
Uhland, II. 326.
Ulf Uggeson, I. 347, 445, 616.
Ulf Uggeson. II. 285—287, 292, 295, 322—325.
Ulfdalarne, I. 420, 474, 483, 655, 663, 664, 666, 693, 716, 727, 730, 732, 735, II. 341, 391, 397, 465.
Ulfdemoner, I. 420, 421, 424, 523, II. 224, 284, 288, 289, 416, 417.
Ulfilas, I. 307, 541, 546, 549.
Ulfrun, I. 449.
Ull (Ullr), I. 148, 155, 156, 180, 181, 189, 192, 210, 455, 600, 601, 604, 611, 627, 634, 639, 643, 648—651, 664, 693, 694, 714, II. 397, 399, 401, 407, 409. Se Rollerus.
Ulysses (Ulixes), I. 32, 38, 44, 93, 628, 629, 631.
Underjorden, I. 181, 197, 472, 480, 521, II. 223, 225, 226, 228, 229, 231, 269, 381, 392, 403, 404, 411.
Underjorden, mythen om, I. 235—558.
Underjordsbrunnar, I. 242, 249, 251—253, 298, 519.
Underjordsfärder, II. 164, 165.
Underjordshundar. Se hundar, underjords-.
Underjordskällor, II. 19, 20, 163. Se Urds brunn, Mimers brunn, Hvergelmer, Världskällor.
Underjordsfloder, I. 312—315.
Underjordshornet, I. 391—393, 395.
Underjordsportar, I. 317, 323, 417, 434, 436, 478, II. 161. Se Helgrindar.
Une, I. 270.
Unn (Uðr, Unnr), I. 119.
Upphimmel, I. 278, II. 13.
Upregin, I. 336.
Uranos, II. 187, 195.
Urarhornet, I. 394, 467.
Urd (Urðr), I. 103, 104, 142, 249, 251—253, 260, 302, 304, 341, 344, 347, 367, 376, 383, 384, 389, 390, 396, 452, 460, 461, 463, 465, 466, 469, 478, 479, 495, 563, 570, 625, 725, II. 159, 393, 394, 396, 400, 419.
Urds brunn eller källa (Urðarbrunnr), I. 254, 263, 300, 301, 303, 304, 306, 317, 319, 338, 340, 351, 353, 355, 365, 367, 381, 391, 397, 423, 457, 519, 520, 525, 682, 750, II. 14, 16, 19, 20, 63, 264, 270.
Urds måne, I. 344.
Urjätten, II. 25, 26. Se Ymer, Purusha.
Urkon, I. 289, 432, II. 21—24, 26, 96, 381. Se Audhumbla.
Urlandet, det mythiska. Se Ariernas urland, det mythiska.
Urner, I. 132, 133, 667, 673, 694, II. 138. Se Aurnir.
Urreligion, enligt mythen, II. 81, 82.
Ursa, I. 140.
Urtidsgiganter, I. 528. Se Ymer, Thrudgelmer, Bergelmer, Purusha.
Urvaçi, II. 42, 127, 128, 134.
Urvakhshaja, II. 204—206, 210—213, 215—217, 232.
Urvarelserna, II. 21—29, 31, 381.
Ushas, I. 538, II. 45, 49—52, 65.
Ute, I. 734, 753.
Utgarda-Loke, I. 171, 359, 497, 642, II. 120.
Utvandring, I. 287. Se Vandringshöfdingar, Vandringssagor.
Utvecklingsskeden, german. mythologiens, II. 201, 202.

V, W.

Wace, Robert, I. 42.
Wåchilt, II. 43.
Vade, I. 694, 695, 714, 740, 742, 745, 746, 753, II. 43. Se Ivalde, Svigder.
Vadgelmer, I. 325.
Vadharyantî, II. 129.
Vaðill, I. 745, II. 449. Se Vade.
Wærmund, II. 349.
Wætlingar, I. 674.
Wætlingestræt, I. 674.
Vaferlåga (Vafrlogi), I. 182-184, 190, 450, 681, II. 399.
Vaferämne, I. 450.
Vafthrudner (Vafthruðnir), I. 261, 432.
Vafthrudnersmal, I. 95, 119, 136, 210, 249, 261, 262, 264, 266, 268, 278, 310—312, 320, 326—328, 345, 399, 429—431, 438, 452, 458, 459, 470—473, 480, 481, 510, 517, 518, 526, II. 43, 99, 103.

Digitized by Google

Vågasker, I. 616, 620, 621. Se Singasteinn.
Vagn, I. 201—204. Se Vagnhöfde.
Vagnar, I. 326, 436, 518, II. 113, 116, 121, 128.
Vagnhöfde, I. 195—198, 200—203, 205, II. 410, 411, 414.
Vaiçvânara, II. 125.
Vâja, II. 125, 126, 133.
Vak (Vakr), II. 130, 342.
Valand, I. 473, II. 198, 329, 332, 339, 340, 348, 350, 354, 357—361, 363, 385, 388, 390—392, 394, 395, 398—400, 403—406, 411, 416, 462—465. Se Völund, Anund.
Valdere, I. 131, 743. Se Walther.
Vale, I. 333, 415, 465, 467, 468, 523, 562, II. 167, 168, 206, 212, 262, 263, 281, 317, 348, 349, 394, 409, 418, 419. Se Rane, Hrane.
Valentinianus, I. 39, 40, 49, 62.
Valfader, I. 332.
Valgrind, I. 182.
Valhall, I. 72, 155, 158, 197, 250, 313, 349, 350, 353, 357, 358, 367, 372, 382, 386, 399, 519, 617, 656, II. 19, 56, 111, 162, 264, 283, 408.
Valhallsbron, I. 520. Se Bifrost.
Valkyrior, I. 342, 347—349, 355, 356, 461, 466, 484, II. 57, 155, 156, 163, 284, 341, 402, 411.
Valland, I. 747, II. 310, 316—318, 320, 322.
Walter Scott, I. 382, 383.
Valthari, I. 131, 743, 744, 746. Se Walther.
Valtivi, I. 173.
Walther, Valtarius, I. 131, 134, 743, 747, 748, 753, 754.
Vamod, I. 86.
Vanaheim, I. 102, 180, 452, 455, 522, 523, II. 384, 409, 411, 413, 417.
Vanakvisl, I. 25.
Vandill, I. 705.
Vandringshöfdingar, mythiska, I. 134, 135, 644—646, II. 123, 124, 340, 341, 343. Se Vandringssagor.
Vandringssagor, I. 73—94.
" mythiska, I. 133—136, 148, 149, 645, 754, 755, II. 216, 339—341, 343, 351, 353, 396.
Vaner, I. 25, 37, 103, 110, 124, 156—159, 161, 162, 170, 180, 185, 186, 192, 194, 199, 209—211, 226, 250, 335, 336, 452, 453, 455, 456, 522, 526, 541, 600, 601, 604, 613, 614, 657, 667, 668, II. 185—190, 197, 382, 383, 404, 406, 408—410, 412, 413, 418.
Vanlande, I. 360.
Vapenmythen, I. 145, 148, 203, 672, 676, 677, 716, II. 113, 178, 179, 196.
Varcin, II. 127.
Varg, I. 705, 706, 708, 720, 742.
Varin, I. 524.
Varinsfjord, I. 167, 524.
Varins vik, I. 524.
Varinsö, I. 166, 167, 524.
Varmund, II. 282.
Varnefrid, Paul (diaconus), I. 318.
Varner, I. 278, 279, 523—525, II. 245.
Varnernas skog, I. 523, 524.
Varro, I. 57.
Varulfvar, I. 166, 167.
Varuna, II. 13, 187, 192, 193, 218.
Våta, I. 294, 447, 448, 452, II. 28—31, 34, 56, 63, 129, 148, 149, 193—196, 203, 206, 209, 211.
Vate, I. 674, 714, 734, 735, 740, 742, 746.
Vatlingar, I. 674, 714, 735.
Vatlingestræt, Vatlingavägen, I. 674, 740.
Vayush, I. 289, 294. Se Vâyu.
Vâyu, I. 294, II. 29—32, 34, 56, 57, 62, 66, 75, 81, 113, 129, 193, 211.
Weber, Albr., I. 13, II. 42, 55, 125, 135, 136, 160, 164.
Veðreyar, II. 100.
Veðrfölnir, II. 15.
Vee (Véi, Vé), I. 25, 35, 62, 453, 455, 456, 553.
Vegdrasil, I. 270.
Veggdegg, I. 29, 66.
Vegtamskviða, I. 251, 268, 278, 279, 310, 355, 366, 395, 516, 520, 523, 721, 722, II. 158, 255, 372.
Veigar, I. 392, 396, 397, 484. Se Dryck.
Weinhold, I. 383, 463.
Wêland, I. 608, 609, 652. Se Völund, Valand.
Veleda, II. 370.
Velint, I. 220, 273, 483, II. 43. Se Völund.
Welcker, I. 20.

Digitized by Google

Vellekla, I. 280, 283, 679, 680, 683, 684, 686, 696—698.
Vendidad, I. 292, II. 10, 17, 20, 32, 45, 75, 89—92, 96, 141, 158, 160, 161, 205.
Vendill, I. 705.
Venus, I. 54, 59, 60, II. 187.
Verðandi, I. 342.
Verland, II. 298.
Vermundus, II. 349. Se Varmund.
Vesete, II. 402.
Wessobrunnerbönen, II. 6, 8.
West, II. 133, 144, 160.
Vestein, II. 341, 343.
Vetrliði, I. 361, II. 278—280, 322, 323, 325.
Whitney, I. 12, 13.
Vibâlî, II. 110.
Vibhvan, II. 14, 125.
Vicelin, I. 383.
Viçiçipra, II. 87.
Viçvakarman, II. 16.
Vict-gils, I. 753.
Vidar (Viðarr), I. 33, 147, 333, 648, 699, II. 103, 167, 168, 409, 418, 419.
Vidblain (Viðbláinn), I. 529.
Widecke, II. 43. Se Vidga.
Vidfinn, I. 506—509, 738, 739, 743, 745, 752, II. 69. Se Finn.
Vidga, I. 630, 647, 651, 733, 734, II. 43, 357, 361—363, 398, 404, 411, 414.
Vidigoia, I. 630. Se Vidga.
Vidofner, I. 338, 529, 566, 571, 572, II. 15, 353, 355, 356, 358, 361—363.
Vidolf, I. 127, 170, 171, 694, 695, 714, II. 97.
Vidolt, I. 129.
Widukind, I. 41, 81, 82, 735.
Viðrir, II. 32.
Wieland, I. 272, 474, 625, 630, 647, 652, 712, 741, II. 43, 360, 463. Se Völund, Valand.
Vifel (Vifill), I. 134, II. 341, 343, 350, 351, 402.
Vigbrand, I. 221.
Vigdvalin, II. 330—332, 351.
Vigfusson, I. 70, 119, 201, 286, 345, 359, 371, 376, 392, 430, 438, 513, 517, 552, 574. 601, 643, 674, 678, 725, 732, II. 296.
Viglâf, II. 349.
Vigletus, II. 349.
Vigrid (Vígríðr), I. 263, 332, 421, 526, II. 166, 418.
Wihstan, II. 342, 343. Se Vesteinn.
Vild-Ebur, I. 647, 651, 734, II. 138, 364.
Vile, I. 25, 35, 62, 369, 453, 456, 553.
Wilfinge, I. 145.
Vilhelm af Angoulême, I. 610.
Wilielmus Malmesburiensis, I. 98.
Vilkinasaga, I. 170, 171, 219, 220, 222, 226, 229, 273. 479, 483, 609, 628, 637, 646, 647, 672, 694, 695, 713, 730, 731, 734—736, 740, 744, 745, 748, II. 43, 270, 278, 330—332, 335, 336, 346, 347, 359, 360, 464, 465.
Vilkinus, II. 48.
Willehad, I. 246.
Villifer, I. 646, II. 138.
Vilmeid, II. 97.
Vilmund, II. 282.
Vimur, I. 320, 699.
Vindler, I. 447, II. 81.
Vingner, II. 102, 103, 385, 387.
Vingolf, Vängolf, II. 162.
Vingthor, I. 66.
Vinterjättar, II. 109, 110.
Vinterfälttåget, I. 148—152, 154, 155, II. 341—346, 350, 361, 401—403.
Virchow, I. 21, 22, II. 175.
Virfer, I. 134.
Virgilius, I. 38, 44—48, 57, 505, II. 70.
Virvel (Virvill), I. 134.
Visbur, I. 108.
Wisén, Th., I. 676, 693.
Vishnu, II. 102.
Visio Godeschalci, I. 383.
Vitolphus, I. 129.
Vitrgils, I. 66.
Vitta, I. 66, 753.
Wittich, I. 630, II. 43, 357. Se Vidga.
Vivasvat, II. 203, 206—209, 211, 233.
Wodan, I. 53, 294, 447, 510, 511, II. 29, 148, 191, 192, 239, 240. Se Oden.
Wôdana, II. 194. Se Oden.
Vohumano, II. 160, 167.
Wolfdieterich, I. 110, 145, 221, 223, II. 165, 330.
Wolfram v. Eschenbach, II. 319.
Volla, II. 219. Se Fulla.
Von, I. 424.
Worsaae, II, 230.
Vorthi, I. 343. Se Urd.

Digitized by Google

Vourukasha, I. 726, II. 9, 17, 18, 20, 48.
Vrika, II. 98, 199.
Vritra, II 93, 98, 99, 101—105.
Vröskva, II. 122.
Vulcanus, I. 228.
Wundt, W., II. 432, 436, 440, 441, 445.
Wurth, I. 343. Se Urd.
Vyamsa, II. 101.
Vyrd, I. 343. Se Urd.
Vågaskär, II. 318. Se Singasteinn.
Vädur, I. 446.
Vän (Væn), I. 201. Se Vagn, Vagnhöfde.
Världsförnyelsen, I. 264, 265, 294—298, II. 139, 168, 169, 419.
Världsförsämring, II. 416.
Världskriget, I. 156, 157, 180—208, 602, 603, 613-615.
Världskvarnen, I. 133, 425—441, 528, 571, 574, II. 19—21, 46—48, 80, 86, 136, 137, 216, 355, 364, 395. Se Eyluðr, Luðr.
Världskällor, II. 158, 168, 381. Se Underjordsbrunnar.
Världsskapelsen, II. 27, 381, 382.
Världsträdet, I. 175, 260, 262, 275, 319, 345, 399, 452, 472, 484, 518, 529, 538—541, 543, 552, 569, 573, 613, 750, II. 11—19, 20, 36, 66, 70, 97, 107, 363, 364, 381, 398, 416. Se Yggdrasil.
Världsår, II. 216, 217.
Värme, II. 10, 11.
Vätt, vättar, I. 555, II. 221.
Växtlighetsdiser, I. 149—151, II. 341, 391. Se Svanemör, Valkyrior.
Växtriket, II. 217, 218.
Völsung, I. 620.
Völsungarne, I. 619.
Völsungasaga, I. 137, 167, 175, II. 19, 272, 364.
Völund, I. 220, 473—476, 478—480, 483, 496, 529, 569, 573, 575, 576, 592, 594, 602, 603, 608, 610, 613, 628, 630, 636, 637, 646—648, 650 655, 658, 659, 662, 664, 667—669, 671—675, 681, 686—690, 692—695, 698, 709—717, 719, 720, 723, 726—730, 732, 734—736, 740, 741, 744—746, 751, 753, 754, II. 40—43, 65, 68, 85, 100, 118, 128, 136, 137, 198, 313. Se Valand, Wieland, Anund.
Völundarkviða, I. 420, 473—475, 478, 483, 573—575, 613, 636, 637, 646-648, 650, 653, 655, 667, 669, 673, 688, 694, 711—713, 716, 717, 726, 727, 729, 732, 734, 735, 739, 746, 747, 749, II. 40, 42, 100, 313, 317, 350, 356, 357, 360, 465.
Völundsringen, I. 474—478. Se Ring i underjorden.
Völuspa, I. 96, 106, 118, 119, 123, 125, 131, 133, 134, 149, 156—159, 161, 162, 165, 169—173, 177—179, 185, 186, 195, 251, 254, 259, 260, 263—265, 267, 270—272, 276, 278, 285, 287, 295—297, 301, 306, 313, 317-319, 324, 325, 327, 328, 330—335, 338, 347, 362, 363, 366, 376, 391, 395, 399, 401, 402, 404, 406—416, 418—425, 432, 453, 456, 467, 468, 472, 479, 481, 484, 490, 495, 496, 498, 517, 523, 525, 526, 529, 534, 536, 540, 541, 547, 567, 569, 580, 583, 586, 609, 631, 655—657, 666, 668, 681, 682, 711, 720—723, 731, 744, II. 6—8, 13, 26, 27, 43, 49, 53, 59, 65, 72, 73, 82, 89—92, 165, 255, 278, 290, 296, 309, 329, 331, 332, 340, 350, 364, 419—422, 476.
Völuspa, dess uppgift, I. 657.
Völvor, I. 169, 170, 279, 280.

Y.

Yajata, I. 726.
Yasht, II. 18, 32, 55, 77, 91, 100, 134, 140. Se Jasht.
Yasna, II. 56, 76, 77, 81, 82. Se Jasna.
Yazatas, I. 726.
Ybor, I. 645. Se Ebur, Ibor, Egil, Örvandel.
Ydalarne (Ýdalir), I. 648—651.
Ygg, I. 160, 185, 209, 680.
Yggdrasil, I. 249, 253, 254, 263, 286, 299-304, 313, 316, 317, 320, 321, 326, 331, 332, 339 341, 519, 526, II. 13—16, 18, 70, 166, 382, 393, 417. Se Världsträdet.
Ylfingar, I. 117, 144, 145.
Ymer (Ýmir), I. 316, 320, 326, 328, 428-432, 452, 469—472, 483, 495, 566, 609, 703, 706, 708, II. 21, 22, 24—26, 60, 89, 96, 98, 106, 381, 382.
Ymerhafvet, II. 26, 27.

Digitized by Google

LCC

Ymse, I. 703.
Ynglingaätten, ynglingarne, I. 100—102, 112, 116, 631, 646, 744.
Ynglingasaga, I. 101, 103, 108, 116, 179, 260, 359, 491, 497, 500, 739, 744, 746, II. 342. Se Ynglingatal.
Ynglingatal, I. 344, 361, 363, 368, 375—377, 450, 461, 485, 489—492, 497, 498, 500, 553, II. 258, 343. Se Ynglingasaga.
Yngve, I. 30, 101, 102, 116, 120, 121, 134, 149, 194, 199, 202, 211, 231, 353, 361, 524, 630, II. 197, 340.
Yngve Freyr, I. 102.
Yrsa, I. 140.
Yse, I. 628, 629.
Ysäter (Ýsetr), I. 648, 650, II. 373. Se Säter.

Z.

Zarathustra, I. 63, 289, II. 9, 10, 18, 23, 32, 81, 85, 88, 91, 181, 182. Se Zoroaster.
Zend, I. 290—292, 657.
Zeus, I. 55, II. 192, 194—196.
Zeuss, I. 120.
Zimmer, H., I. 294, II. 29, 31, 36, 44, 50, 70, 104, 127, 135, 145, 218, 220.
Zio, Ziu, II. 192, 194, 195.
Zoroaster, I. 28, 63—65, 70—72. Se Zarathustra.
Zunge Strit, II. 330.

Å.

Åkerbruk, II. 384.
Årstider, I. 543, II. 55, 131, 135, 136, 215—217, 235, 248.
Åska, I. 145, 182—184, 450, II. 37.

Ä.

Älfvar, underjordiska, I. 236, 240, 244, 248—251, 255, 257, 313, 314, 317, 350, 424, 527, 563, II. 155.
Ättfylgior, I. 346.

Ö.

Öde. Se Urd, Korelse, Mjötuðr.
Ödesdiserna, II. 200.
Ödestrådar, I. 151, 152.
Ödlungarne, I. 112.
Ögir, II. 277.
Ögirshjälm, II. 276, 277.
Öl, I. 433, 482, 507. Se Mjöd.
Ölgefn, I. 150.
Ölgefion, I. 150, 646.
Ölmod, I. 150, 492, 669, 695, 743. Se Allvalde, Ölvalde.
Ölrun, I. 466, 735.
Ölvalde, I. 132, 150, 492, 493, 667—669, 675, 694, 695, 705, 710, 713—716, 739, 743. Se Allvalde, Ivalde.
Ölvaldes söner, I. 668, 716.
Örlög, I. 343, 367, 376.
Örmt (se Armt). I. 313.
Örnir, I. 667, 668. Se Aurnir.
Örvandel (Örvandil), I. 115, 116, 146, 150, 151, 153, 155, 194, 196, 321, 513, 576—578, 585, 586, 593, 601, 611, 625—632, 634—639, 642—652, 659, 662—664, 669, 673—675, 694, 705, 706, 709, 710, 714, 715, 726, 728—731, 736, 742, II. 115, 117, 136, 138, 297, 298, 353, 358—360, 365—368, 389, 448, 449, 452, 460, 462—464. Se Egil, Ebur, Ibor.
Örvandels tå, I. 577, 674.

RÄTTELSER.

1:sta Delen, sid. 49, rad 1 nedifrån, står *Italien;* läs: *Irland.*

2:dra Delen, sid. 236, rad 2 nedifrån, står *Axel Koch;* läs: *Axel Kock.*
» » sid. 240, rad 19, står *d:r Koch;* läs: *d:r Kock.*
» » sid. 470, rad 6 nedifrån, står *Norges runstenar;* läs: *Nordens runstenar.*

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google